



USUTEADUSLINE AJAKIRI

TARTU ÜLIKOOLI USUTEADUSKONNA
VÄLJAANNE

Vastutav toimetaja: **E. Tennmann.**

Sisukord:

	lk.
E. Tennmann, Kristlik Jumala mõiste.	53—61
B. Tennmann, Praegune kirjanduslik vaidlus kristluse olemuse pärast	61—63
E. Tennmann, Väited.	63—66
O. Sild, Breemeni Adam ja tema teated „Aestland’ist“ ja „Churlandist“	66—74
E. Tennmann, Kristlik õigus	74—80
E. Tennmann, Kristlik kunst.	80—87
E. Tennmann, Psüühhoanalüüs.	87—93
Kirikuloo viimane sõna.	93—98
Usuõpetuse korraldamise komisjoni tööst	98—99
Toimetusele tulnud kirjandus	99

Usuteadusline Ajakiri

Tartu Ülikooli Usuteaduskonna Väljaanne

Vastutav toimetaja: E. Tennmann

IV aastakäik

Veebruar 1936

Nr 2

Kristlik Jumala mõiste.

E. Tennmann

Kõige suuremaks takistuseks kristluse filosoofia mõistmisele on sissejuurdunud eeldused, mis iseäranis visalt püsivad pooliku mõtlemise ja jälgimise juures. Püüame sellepärast allpool üksikute Jumala olemuse ja omaduste või iseloomustuse kohta juba toodud andmete täienduseks seletust anda.

Meie leidsime Teichmüller'i juures väite, et isik oma teadvuse ja hingefunktsioonidega ning enese ühtlusega ka Jumala tunnetuse, sellega terve teoloogia aluseks on. See ei tähenda mingit subjektivismi. Subjektivismi etteheide võib tabada ainult seisukohti, kus puuduliku või pooliku mõtlemisega kujuneb ka ilmavaade või teoloogia niisama puudulikult või poolikult, kui vastava isiku vaatlus või mõtlemine. Kuid ka niisugusel korral jääb õigeks väide ise, et Jumala mõiste või kujutus tekib isiku enese järele. Seda kinnitab ju terve võrdlev uskude teadus ja filosoofia ajalugu. Selles mõttes tohime tervet kultuuri antropomorfseks nimetada. Ja väljapääsu sellest ei olegi. Sellepärast tuleks vastuvaidlejal näidata, et lugu nii ei ole. Kui näiteks tuldakse ütlema: kuidas võib keemia olla antropomorfne?, siis on ülikerge vastust leida. Keemia alus — aatom oma jagamatus — on inimese ühtluse peegeldus — projektsioon, niisama materjalne, kui inimese ihu, niisama materjalalsuse piiiril, kui inimese isik, ja uuemal ajal koguni niisama omapärane kui indiviid. Kõik muud on koordinatsioonid, ka nagu inimesel suhtumised. Nagu inimese mina ühtlane on, nii tuleb ta viimaks ka ilma ühtlusele, looduse ühtlusele, Jumala ühtlusele välja. On ta aga enesele killustanud, siis ei leia ta väljasega Jumalas ühtlust. Kuid meid ei huvita mitte, mis võib olla, vaid mis õige ja järjekindel on. Sellepärast oligi enne tarvis teadvuse analüüsi, funk-

sioonide õiget jaotust. Sest enne kui leida õigeid tulemusi, tuleb alus korda seada. Ja ongi tõsiasi, et ekslik hingeteadus ei või anda õiget teadust üldse, ehk aga ainult ses osas, mis õige on, ehk mis on ükskõikne tulemustele. Et saavutada õiget Jumala mõistet, oleme sunnitud leidma õige spekulatiivse psühholoogia, see on perspektiivi-vaba, objektiivse hingeelu kirjelduse, mis on niisama õige, kui geomeetria või algebra. Selle iseloomuga psühholoogia kujuneb loomulikult inimese metafüüsikaks. Nii-sugusena on ta terve metafüüsika aluseks. Ja niisugusena ainult suudab ta ka õiget suuna anda tervele vaimuelule, mis ju viimaks ainult inimeses endas asub. Sest ka iga suhtumine välisilma jääb ikka suhtuja enese asjaks, ilma kellela ju ka suhted võimalud on.

See psühholoogia spekulatiivsus ei ole mitte absoluutselt vaba kogemustest või vaatlusest, vaid vabastatud, vabaks saanud mõistete kogu või süsteem. Empiriast vabanenud mõiste on objektiivne või aprioorne, s. t. tema rakendamine on nüüd rippumatu rakenduste hulgast või arvust. Mõiste esmakordne leidmine ühenduses kogemusega ei anna õigust teda jäädavalt empiiriliseks kuulutada. Sest üksik kogemus, vaatlus on, kuigi tarvilik, ometi ainult vahend aprioorilise elemendi või koordinaadi leidmiseks, nagu selgitavad joonised geomeetrias või numbrid arvuteaduses, mis asendudes tähtedega, annavad algebra kui objektiivse teaduse. Objektiivsuse tunnus pole sellega mitte absoluutne rippumatus üksikjuhtudest, vaid piiramatute rakendatavus. Sellepärast ei ripu ka tõeline aprioorilikkus või spekulatiivsus mitte õhus, nagu ka matemaatika seda ei tee ega selleks pole leiutatud. Nagu ühendust perspektiivi ja geomeetriselt vastava kava vahel alati võib leida, ühte või teistpidi, nii on empiria ja aprioorsus alati vastavalt seotud. See on see õrn kaalu keeletoetuspunkt, mis dualismil ja monismil ja nende analoogiatel senini veel leidmata on. Sellega on ka mõistetatavad kõik teaduslikud ühekülgused oma reaktsioonidega. Meie ei otsi siis mitte idealistlikku abstrakt-inimeset tüüpi, ega materjaalset inim-keha, ei nende dualistlikku rööbas-kuju ega müstilist ühte poolt, mis teise ära neelab, vaid inimese ühtlast tervikut, mis ei allu neile ühekülgustele, ja mille üksikud lahus vaadeldavad funktsioonid niisama hästi on koordineeritud, et nad üksteist ei suuda hävitada ega üksteisesse üle

minna, v a h e t a d e s k v a l i t e e t i, mis ju tõesti võimatu on. Vastuväiteid, mis sellele ette tuuakse, saab ikka ainult mõista kui probleemi säadmist teiselt pinnalt, teiste eeldustega. See teeb diskussiooni raskeks, nagu idealisti ja materjalisti vahel. Juba siin võib tekkida negatiivse teoloogia eeskuju: meie ei ole kumbki või oleme mõlemad koraga — sest absoluutne lahutamine vastolude vahel on võimata; ühe korrelaadiga tõuseb ja langeb ka teine. See on, mis ka lõpusõna nii raskeks teeb: üks koordinaat kutsub teise välja. Ja täielik süsteem peaks vastama tervele ilmale või tervele inimesele, kelle olemust anatoomia ja füsioloogia kaugeltki ei taba ega mahuta. Ühekülgsele küsimisele jääme nagu vastuse võlgu või nõuame astumist meie pinnale.

Võtame eelmisest peatükist Teichmülleri 6. õppeväite: Jumala olemust ei saa kindlaks teha ei deduktsiooniga ega induktsiooniga. Deduktsiooniga mitte, sest et ta ise kõige printsiip on. Induktsiooniga mitte, sest et teda paljuses ei ole.

Kust teab Teichmüller seda? Tõsi küll, see väide ei ole väga suur uudis: Jumala ühesust ja kõige printsiibiks olemist tunneme ammu. Aga mis alusel? Vaatame enesele: Tõepoolest: oma terve ilma printsiip olen mina ise. Ilma minuta ei oleks ka seda ilma, mida mina mõtlen, tunnen, milles mina liigun. Mina ise olen oma ilma looja, valitseja, kui tarvis, ka lõpetaja, kohtumõistja. Ja üks, ühesus olen mina ka. Mind ei ole paljuses, kui niisugust. Ükski filosoof, ka mina ise ei saa mind ennast dedutseerida, ei idealist ega materjalist, ei fenomenoloog ega esemeteoreetik ei suuda seda teha. Inimene ei ole abstraktsioon, ei ilm ega aatom, ei mateeria ega Jumal. Induktsiooni jaoks aga on paljust vaja.

Inimese eneseteadvuse analoogia annab elu teistele olevustele, ilmale, Jumalale, loodusele. See eneseteadvus pole järelikult sugugi kõrvaline asi, vaid on teaduslikult möödapääsematu, nimelt kui suhetuspunkt, mis ühendab, koordineerib inimest ennast tema aktide ja funktsioonidega ja kõige muuga kaugel ja ligidal.

Isegi kui objektiivse ilmutusega välja tuldakse, siis on ta ilmutuse uskliku enese objektiveeritud. Tema isikust ei pääse see ilmutus kuidagi mööda. Ilmutusena on tema otsene, vahenditu nagu iga kvaliteet, mida inimene tajub värvis, lõhnas, maitstes ja mis sellepärast ei allu kirjeldusele nagu parem või pahem käsi. Objektiivsus aga esineb niisama kaljukindlalt nagu inimese enese olemine enesele väljaspool kahtlust on ja ilmutuse

usu sundus on niisama tarvilik ja ülesaatmatu nagu enese tahtmine enesele seaduseks on.

Nüüd võtame analoogiliselt Jumala mõistesse puutuvad osad üksikult harutusele.

a. Jumala identsus kõiges seadusena, olevusena, olemisena.

Identne on muutmatu kontinuiteediga. Substantsi koordinatsioonid, aktid, kujutlused, reaktsioonid võivad anda suure rikkaliku skaala. Kuid substantis, mida ebatäpselt sageli „kandjaks” või „aluseks” nimetatakse, on seesama. Lapsest saab täisealine, rauk. Tema isiku kontinuiteet, isiku samasus jääb muutmatu. Isik ise ei muutu. Hapnik võib liituda hulga elementega, uurijale või katsetajale nähtavasti täiesti kadudes. Ometi saab teda jälle lahutada ja endisel kujul kätte. See ei oleks teisiti ka siis, kui kõik elemendid üksteisest tuletatavad oleks. See osa, mis praegu siin on, ei lähe kunagi kaduma. Tema kontinuiteet jääb igal tingimisel, ühes või teises ühenduses. Ta on oma ette absoluutselt identne ja püsib ikka nendesamade reaktsiooni võimalustega, mis temal olid ja on.

Inimene ise on identne kõigis omis aktides, potentsides, reaktsioonides. Need aktid, koordinatsioonid ei ripu õhus iseseisvate atribuutidena. Kui nad iseseisvad oleks, oleks nad substantid ja mitte atribuudid. Atribuudid, aktsidentsid, aktid, koordinatsioonid on küll üksikud, eraldatavad teadvuses, kuid mitte lahus nende omanikust enesest. Omanik on ikka seesama, ega saa kunagi teine olla. Sest kui ta teine oleks, siis oleks ka atribuut või akt teine, teise omaniku päralt.

Peale individuaalse osa inimeses (dispositsioon, mis on isiku substanti oma) on temal ka olemas, mis kõigil on olemas, nii hästi ideeliselt (kujutlustes) kui reaalselt (aktides) kui ka selles, et ta ise substantis on. See kõik on üldine, kõigi ühtlane „vara”, nagu Plato idealism õieti leiab. See on metafüüsiline ollus, tekkimata, pärandamata, rippumatu ajaloost. Nii on ka aru, kõlblised tunded-tahted üldised. Ka tõde kuulub siia ja ei ole oma olemuselt mitte individuaalne, kuigi ainult inimese tunnetus, siiski üldine, sellega „objektiivne”. Olgu isiklik andekus, haridus, arenemine mitmesugune, oluliselt inimlik võib kõigil ainult identne olla, vaatamata teadvuse astmele. Sellega on

üldmaksvus kindlustatud kõigele, mis objektiivse, aprioorilise iseloomuga on: teadus, kunst, looduseadused, Jumal. Siia kuulub terve vaimuelu oma suuruse ja kõrgusega — kui igavene elu, mis suhtub inimese individuaalse substanttsiga, niisama igavesega. See vaimuelu on inimesele immanentne, varjatud müsteerium, ning avastub järjekindlas töös, võitluses, kogemuses, piirdub ikka indiidiga ja on igaühe juures tema kohaselt ilmne. Analoogiliselt inimesele ilmub see jumalikollusterves looduses, terves ilmas ja on oma seaduse ja olemusega kõige ilma liikumise ja elu sisu. Selles kõiges esineb maailma plaan, mõtte (tõde) ja väärtus.

b. Jumal — isik — Looja — üksainus — kõigis tervelt.

See kõik on olemas ainult substanttsides, nimelt ikka individuaalseis, olgu substantts aatom või inimese mina. Idealismi viga seisab selle identse olluse absoluutses abstraktsioonis või iseseisvaks substanttsialieerimiseks, tõelisest substanttsist täielikus lahutamises, nii et individuaalne substantts oma põhiolemusega: et tema ise on substantts — mõjule ei saa pääseda. Selle vastolu pinnal on õige koht küsimusele: kuidas võib Jumal olla isiklik substantts? Siia kuulub ütlus: Jumal on inimese substantts, substanttsi substantts, otsekui potentseeritud substantts. Selles mõttes tuleb mõista ap. Pauluse sõna: Tema sees oleme, elame ja liigume meie. Panteistline maik kaob ära selles sõnas. Sest Jumal ei ole mitte identne inimesega, vaid on see osa, mis kõiges ilmas identne on ja ei saa olla mitte substanttside vahel, vaid ainult nende sees, moodustades ühendava sideme terves universumis, olles siiski enam kui paljas side. Tema on niisama ilma terviku ühtlus, teaduse, kunsti, eetika ühtlus, nagu üksiksubstantts oma kujutluste, aktide, kordinaatide suhteühtluse moodustab, mis ei allu deduktsioonile, vaid võimaldub ainult vahenditu teadvuse alusel. See teadvuse ühtlus, mida ei saa dedutseerida, mis on intuiitiivne ilmutus oma vahendituse pärast, ongi isiku spetsiifiline tunnus. Olgu küll raske kujutleda selle, universumi eksimatu seadustiku teadvuse ühtlust isikliku substanttsina, nagu pole kerge kujutleda aatomi individuaalset substanttsiaalsust (filosoofilise päranduse surve) lahus tema materjaalsusest nii hästi kui tema ideelisusest,

lähitudes inimese isiku teadvusest kui sellest, mis on tõeliselt tema elu ja terve olemise substantis kõigi tagajärgedega, on võimata Jumala mõistes loobuda sellest spetsiifilisest isiku olemusest. Ainult selles suunas, väljaspool ruumi ja aega, saab kõneleda Jumalast kui Loojast. Mitte kui absoluutsest ajalisest algusest või algatajast, vaid kui substantisiga nõnda koordineerunud substantisist, nagu see muidu individuaalseil substantseil ses ulatuses võimata ja sedagi ainult ideeliselt. Sest tema on kõigis ja tervelt ja sellena ainus, kõikide Isa. Matemaatiliselt paistab see esimesel pilgul võimata. Kuid sarnane „võimatus” tuleb tahtmatust võrdlusest ruumilise projektsiooniga. Siiski võib isegi vikerkaar, kuu või suur vanker kõigile (ühel maa küljel) korraga tervelt paista ja pildis olla kõigi nägijate „sees”. Kaheksa last ühest perekonnast võivad isa-ema, vendi-õdesid südames kanda tervelt ja korraga kõik, nagu kunstiloolane või -teoreetik mineviku ja oleviku kunsti spetsiifiliselt. „Tervelt” ei või siin tähendada kõike mahutavalt objekti suhtes ega äärmist teadlikkust subjekti suhtes. Ometi ei või terviku mõte kõrvale jääda, seda nõuab isiku teadvuse ühtlus. On Jumal inimesele substantsi substantis, siis on loomulikult inimese suhtumine Jumalasse võrratult tihedam kui teiste olevustega. Muidu oleks koguni panteism võimata, nagu ateisti võitlus Jumalaga arusaamatu. Nüüd aga kinnitavad just need ekslikud usu avaldused meile iseäranis kujukalt inimese suhtumise tihedust Jumalaga, paremini kui ükski kartlik apologetika. Inimeste vahelised suhted ei saa kõige kangema sõpruse või vaenu korral kunagi ideelikkuse piirest üle, sest substantis on läbistamatu (mõeldagu materjaalselt või ideaalselt) või asendamatu, nagu kvaliteedidki, nagu isikuteadvus. Jumal aga moodustab kõige suurema ühtlusena ka substantside kogu ühtluse ja asub igas substantsis (mitte ruumiliselt — projektiivselt, vaid metafüüsiliselt) reaalselt. Adäkvaatsem väljendis substantside substantsi asemel oleks vahest siis substantside reaalsus. Ometi pole see termin mitte kohane, sest reaalseks saame lugeda ainult substantside akte ja teadvuse ilmutusi. Teadvus ise on substantis. Võiks veel mõelda nii: kui üks substantis teisele on ainult ideeline, olgugi suhted nende vahel tegevuse aktidena reaalsed, akti tulemused, mälestused saavad kujutlustena paljalt ideelised olla. Siis oleks isegi suur võit ja eesõigus, kui Jumal enam on, nimelt reaalne.

Sellelipärast on niihästi ideeline kui reaalne Jumal projektiivse laadiga. Aga substantis substantis võiks panteistiline olla? Ei sugugi. Sellega meie just vahet teeme, et meie inimese substantsi ei identifitseeri Jumala ega ilma substanttiga, ega viimaseid isekeskis. Just sellega hoiame iga substantsi individuaalset rippumatust ja koordinaatsioone teiste substantsidega, mis ometi ei võta iseseisvust. Nii on vahed selged ja tasakaal kindel, nagu Chalkedoni üliõnnelikus formelis: segamatu, lahutamatu. Ei ole panteistlist identsust ega transtsendentsuse projektivismi, vaid lapse vahekord isaga: sugulus ja iseolemine.

d. Jumala funktsioonid. Kolmainisuse kriitika.

Nüüd on avalik traditsioonilise kolmainisuse viga: kolme hästi tabatud hinge funktsiooni hüpoteiseerimine või personifitseerimine. Rõhutame eriti funktsioonide tabavust. Logos — sõna esindab tõtt, tunnetuse saadust. Püha Vaim vastab niihästi tunde kui tahtele. Loomulik on kaebus, et kolmas „isik” triniteedis pole annud nii plastilist kuju kui teine ja esimene. See kaebus ei võigi tagajärgi anda, sest tunde-tahte personifikatsioon saab alles võimalikuks selge kujutlusega. See jääb aga eriti logose eesõiguseks. Isa plastilikkus on pärit primitiivsest antropomorfismist (kartuse usundist) ja isa kompleksist. Sellel alusel ei puudu Pojal ka revolutsionääri maik, mis tõepoolest pöördub (mäejutluses) seaduse fetišismi vastu („aga mina ütlen”). Seaduse jumal aga võlgneb oma isikulikkuse kartuse jumala tüübile.

Poja iseloomu probleem kõigub ajaloolise Jeesuse ja metafüüsilise „ülendatud” Kristuse vahel. Usulise universalismi pärast tekkis loomulik tendents hellenistlist logost identifitseerida „ettekuulutatud”, „töötatud” Messiaga, Messia „ideega”. Sellest tulid kristoloogilised vaielused Jeesuse apoteoosi nõudega, mis vene miljöös ikka jälle koondusid inimjumala ja jumalinimese probleemi ümber. Ei leitud Chalkedoni psühholoogiliselt nii õiget ja õnnelikku kooskõla. Labiilset tasakaalu taheti vägisi teha stabiilseks. Ei suudetud kuidagi leppida perspektiivi ja objektiivi reguläärse suhtumisega. Kiputi tingimata kas maagilise antropomorfismi või askeedilise puhta metafüüsika äärmusesse, kas mateeriasse või ideesse.

Isast kui Loojast oli juba kõne. Tema funktsioon on sellega tegevus (liikumine) kõikvõimsuses. Et aga liikumine mitte

ilma sihita või plaanita või mõtteta ei või olla, siis on logos kaastegev. „Ilma temata ei ole ühtegi loodud.” Siin on selgesti näha, et metafüüsilise logose hüpostaseerimine ei ole võimalik ilma Looja kui isiku võimu vähendamiseta. Et ajalooline Jeesus selle puuduse ärakasutas Jumala mõiste puhastamiseks, on imestamisväärne. Muidu oleks Isa paljas täidesaatev tehniline orgaan loomistöös. Nüüd aga tohime teda teadlise kunstnikuna potentseerida, kes loob mitte-materjaalsest ollusest ilusa universumi, mis on niisama igavene või igavesti sündinud kui praeksistentne ainusündinud Poeg. Poja ajaloolikkus tähendab meile õieti igavese tõe ilmumist perspektiivses ilmas. „Meie nägime tema au.” Selle ajaloolikkuse ühekülgne rõhutamine viib maagilise sakramentaalse materjalismi poole. Ajaloolikkuse eitamine viib idealistilise üldistamise, abstraktsiooni poole. Ainult labiilne tasakaal perspektiivse ja objektiivse ilma vahel, mis toetub isiku teadvusele, võib anda õiget rahuldust, nii teaduslikult kui usuiliselt ilma vastoluta. Sest see tasakaal vastab inimese funktsioonide suhetele isekeskis ja isiku teadvusega. Jeesuse jumalikkust ei tule siis mitte tema ihulikus ajaloolises isikus kui selles — otsida, vaid selles, kus jumalikkus üldse ennast ilmutab, olgu inimeses või looduses. Sellepärast nägi Jeesus igalpool Jumalat ja tohtis ka öelda: „kes mind näeb, see näeb Jumalat.” Ta andis aga ka tõlneritele ja patustele Jumala nägemise ja Jumala näo. See on tema lunastus. Rohkem ei ole võimalik ega ole ka vaja. Nii jääb Jeesuse jumalikkus murdmata ja pigistamata. Ja inimeste tee jumalikkusele jääb lahti. Põhimõttelist, olulist vahet Jeesuse ja teiste inimeste vahel teha, viib Jeesuse maagistamisele ja sakramendi ning usu materjaliseerimisele, mis soodustab ainult usu nime all käivat labast egoismi, annab sellega alaväärtuslisele eetikale dogmaatilise sanktsiooni ja vabastab mõtlemise vaevast ning vaimuelust üldse.

Püha Vaim on olemuselt oma üldsuse pärast ühendav, siduv, sotsialiseeriv, koguduse asutaja. Ta ei ole „mina”, ega saa kunagi selleks, on aga igale „minale” ideeliseks, reaalseks, substantsiaalseks põhjenduseks. Sest ka see on üldine, et iga substantis kui indiviid on substantis. Ühendav side kõrgemal astmel on armastus. Sellega kui absoluutsega on Püha Vaim Jumala tahte funktsioonina (ilma hüpostaseerimata) identne. Selles ilmub Jumala meelsus inimese suhtes ja kutsub välja inimese meelsuse Jumala suunas ja inimeste vahel — koguduses.

Kokkuvõttes ütleme:

Jumal kui Isa on absoluutne kõikvõimsus, ilu, kunst,
 kui Poeg on absoluutne tõde,
 kui Vaim on absoluutne armastus, hea ja püha.

Kui isikuid saab neid metaaforliselt kujutleda, kuid mitte adäkvaatselt.

Praegune kirjanduslik vaidlus kristluse olemuse pärast.

E. Tennmann.

Viimase aastakümne jooksul on vaidlus ristiusu olemuse ning tema suhtumise pärast idealismiga õige elavaks muutunud. Seisukohtade avaldamine, kristluse kui ka idealismi iseloomustamine ning probleemi enda säädmine ei anna veel mingit ühtlast pilti. Ühelt poolt küsitakse liiga palju ajalooliste kujundite järele ja satutakse sõltuvusse neist kujundeist. Sellest ei olnud omal ajal isegi E. Troeltsch mitte küllalt vaba, kui ta ütles: „Kristlus pole kunagi olnud ilma täiendiste ja lisanditeta ja siin (saksa idealismis) täitub uus täiendamise katse, mis uuesti ühendab sisemusse pöördunud kristlusega antiikse ja modernse kultuuri saavutusi.” Endastmõistetavalt kõneleb ta ka „saksa idealismi luterlisest elemendist” ja „saksa idealismi kristlikkusest”. Puht süstemaatilisel ei tööta õieti ükski vaidluse osalistest, igal pool on ajalool suur sõna ütelda. E. m. Hirsch saab küll Kurt Leese ja H. Groos'i poolt kiita oma erilise süstemaatilise analüüsi eest. Ja tal on ka paiguti õnnelikult tabavaid ütlusi. Ometi puudub ka temal suveräänne vabadus, nagu seda on Teichmülleril. Vabanemist idealismist ühenduses õiglase hindamisega otsime asjata, sest puudub põhjalik järjekindel oluline analüüs mõlema võrreldava nähtuse kohta. Võrdlus on kõikuv. Ja ka resultaadid on ebamäärased. Kurt Leese leiab, et otsustav lahing löödakse Barth — Gogarteni ja Paul Tillichi vahel. H. Groos'i hinnangu järel on diastaasi haripunktid E. Hirsch, F. Gogarten ja H. Ehrenberg. K. Leese heidab Gogarten'ile (niisama Lütgert'ile, Groos'ile, Knittermeyer'ile) liiga kiiret võidujulget diastaasi ette, sest et ta ise pooldab idealismi vähemalt osalt. H. Gross konstatee-

rib G o g a r t e n'i viha idealismi vastu. Ometi leiame meie Gogartenil ja terves dialektilises või kriitilises teoloogias niipalju isiku vastast enesevähendamise tungi, et otsus peab langema mingi muu usutüübi, aga mitte kristluse kasuks. Järsu dualismi, absoluutse sõnakuulmise ja nendega seotud elementide rõhutamise viib meid otseteed transtsendentse Jumala piirkonda, kus enam despoodi kui seaduse vaimu. Rudolf Otto „pühaduse” õhkkond annab ennast tunda. Abraami „tuhk ja põrm” enese karakteristikas ja Schleiermacher'i idealistline-müstiline enda isiku hävitamise tung mängivad kokku. Ja seda nimetatakse „kristluseks”. Meid ei või rahuldada vastolu idealismile igal tingimusel. Meie peame küsima põhjuste järele. Sellepärast ei ole meil ka mitte tähtis H. Groos'i liigitus hulga autorite kohta, kelle seisukohti ta diastaasi kauguse või läheduse järele kirjeldab. Kas on tegemist lihtsa või tingitud idealismi ja kristluse identifikatsiooniga, nende osalise või suurema kokkusulamisega, vastastikkuse täiendamisega või absoluutse diastaasiga, see kõik on ainult kõrvalise tähendusega, niikaua kui pole selget joont leitud. Ka ei päästa palju K. Leese jälgede ajamine Schelling'i, Oetinger'i kaudu Jak. Böhme'ni, kui selle eesmärk pole muud kui põhimõttelise vastolu leidmine Jumalas endas, mis lõpuks õigustab Hegel'i antiteesi tuletamist teesist, see on: monismi ja dualismi sünteesi.

Terve selle vaidluse iseloom on primitiivse kartuse religiooni ja idealismi põhijoonte ühtesobitamine kristluse nime all. Isiku substantsega individuaalne olemine on siin igal tingimusel „kadumisele” pühendatud. Õpetlik on aga ajalooliselt ja tüpoloogiliselt nii kaugete põhielementide kokkusattumine, mille ühine siht on — nirvaana. Terve küsimus on viimaks ainult, kuidas meie iseendast Jumala nimel lahti saame. Uuem opositsioon ei lepi idealistilise müstikaga. Tema nõuab à la Rousseau tagasipöörmist loodusesse, Durga taoliste jumalate juurde, kes oma „eetilise-esteeetilise” absoluutsusega „fastsineerivad” ja värisema panevad. Otse masohhistilise andumusega nõutakse nüüd endale sadistilist jumalat. Ja selles tahetakse leida veel midagi „kristlikku”!

Eeltoodud väärpilt näitab kui kaugele „kristlik” teoloogia on äraeksinud. Sõjakoledused on primitiivse hinge unest äratanud ja nüüd otsitakse talle ajaloolist ja süstemaatilist põhjendust. Mõisted ja mõtted on täitsa segi löödud. Idealistline teoloogia on pankrotti jäänud. Kristlik on ülesleidmata. Katolitsism toidab

ennast fenomenoloogilise-idealistsilise filosoofiaga ja on õnnelik oma kiriklise ühtlusega, mis isiku väärtust ei tunne: usklik on jäädavalt alaealine, preester paljas (monarhhiliselt-ideeliselt valitsevad) kiriku tööriist. Evangeelne-kristlik „ristiinimese vabadus” on põhimõtteliselt niihästi kui „kadunud”. Ta on Kesk-Euroopa „saatuse” surve all alateadvusesse surutud või tõrjutud. Saksa teoloogia on sõja tagajärje peegeldus, sellega küll ajalooliselt tingitud, kuid süstemaatiliselt vaadatuna, ometi „juhusline”, mitte püsiv. Et sarnastel aegadel vastavad voolud mõjule pääsevad, mis ühel või teisel kujul resignatsioonile õigustavad isiku väärtuse arvel, on inimlikult mõistetav. Kuid just sarnastel kordadel ei ole mitte õige omaks võtta võõrast „teadust” ja sellega oma kirikut juhtida eksiteele. Veiks rahvad võivad kosuda ainult üksikute rahva liikete kvaliteedi tõstmisega. Seda sihti leiame ainult tõeliselt ja õieti mõistetud, tuntud ja teotsevas kristluses, mida ei tohi suruda ühegi teise eesmärgi vahendiks. Tõeline kristlus kui niisugune on täitsa poosiitiivne isiku väärtus, mis annab ennast tunda igal alal, igas suunas. Vastuvõetav ja kättesaadav on tema igaleühele. Sest elu ja tõde ei saa temaga vastuolus olla.

Teichmüller'i kristluse filosoofiale ei ole nüüdisaja diskussiooni midagi juure lisanud, sest viimane ei seisa sel kõrgusel.

Väited

„G. Teichmüller'i kristluse filosoofia” juure.

E. Tennmann.

1. Ükski mõjul olevaist ilmavaateist ei vasta ristiusu olemusele.

2. Idealismi iseloom koondab elu üldsusele, mitte üksikule. See üldsus on idealismile tunnetatav ainult intellektiga, ilma teisi hingefunktsioone ja nende omanikku, „juhuslist” inimest tunnustamata.

3. Idealism, rakendatud usule, annab panteismi, iseäranis järjekindlalt mõttepanteismi. See ei tunne muud kui puhast mõtlemist, objektiivselt lahtuseni inimesest ja tema teisest funktsiooneist.

4. Loomuvastane tunnetusfunktsiooni eelistamine loob ülearuse põnevuse usu ja teaduse vahel, millel pole tõeli-

selt mingit alust. Ortodoksiline verbaalinspiratsioon ja ratsionalismi vastane usuvoorus ja teened on sellega idealismi enese väljakutsutud, nagu müstikagi, mis analoogiliselt rõhutab tunde-funktsiooni eelistamist, ja ühekülgsed kultuurjoovastuse avaldused, mis rõhutavad tegu.

5. Inimese väärtuse leidmatus idealismis ja pan-teismis tuleb teadvuse ära vahetamisest tunnetusega.

6. Teadvuse ja tunnetamise lahutamine seob terve vaimu-elu, sellega ka usu, isikuga.

7. Hingefunktsioonide õige jaotus ja nende omaniku tunnustamine iseseisvaks substantiks avab võimaluse isiku väärtuse leidmiseks, mida enne kristlust ei tuntud, ega kaua peale kristluse algust ei nähtud idealismi mõjul.

8. Selge vahetegemine idealismi ja kristluse vahel vabastab „kristliku” dogmaatika, eetika ja kultuse kristlasele võõraist ollustest ja annab kristlusele inimese elus suurima väärtuse.

9. Hingefunktsioonide õige jaotus võimaldab usutüüpide õigeliigituse ühes nende elementide analüüsidega. Sellest analüüsist selguvad ka võõrad ollused praegu kristlikuks peetavas usus, mis on pärit madalamailt usuastmeilt.

10. Sel alusel on võimalik täpne võrdlus mitmesuguste usutüüpide vahel ja puhta kristluse esiletoomine. Nii saab ka võimalikuks kristliku ilmavaate süstemaatiline kujundamine, mis ületab idealismi ja ei seisa mingis vastolus tõelise teadusega.

11. Sel alusel saab ka võimalikuks teaduse enese ja kõigi muu inimese elu avalduste liigitamine, süstematiseerime ja hindamine nagu: esteetika, politika ja muude vaimuelu avalduste seisukoha ja iseloomu õige äramääramine. Sest terve kultuurielu kannatab samade põhjuste all, kui ristiusk, ja on täidetud nendesamade lahkkelidega.

12. Võrreldes teiste ilmavaadetega, naiivsete eelastmesega ja teaduslikult väljatöötatuiga, saame kristlikus ilmavaates järgmised põhielemendid:

- 1) hinge substantiaalsuse,
- 2) materia fänomenaliteedi,
- 3) looduse ühtluse,

- 4) substantside ühelaadilikkuse,
- 5) funktsioonide seaduspärasuse,
- 6) idee prioriteedi,
- 7) substantsi ühtluse.

13. Religioonina mõistame Jumalasse suhtunud meelsust, mis sümboliseerub kultuses, eetikas, dogmaatikas.

14. Usundite liigitus hingefunktsioonide alusel ja nende tegevuse laadi järele (projektivism ja kriitika) kujuneb järgmiselt:

I. Projektiivsed usundid:

- a) kartuse usund,
- b) seaduse (õiguse usund).

II. Panteistilised usundid:

- a) teo panteism,
- b) tunde panteism,
- d) mõtte panteism.

III. Kristlus.

15. Kristluse konstitutiivsed elemendid on:

- 1) Hinge substantiaalsus.
- 2) Jumala erinevus inimesest ja loodusest (ilma projektiivsusest ja ühtesulamisest).
- 3) Jumala suhtumus inimesele analoogiline isa ja lapse vahekorrale.

4) Usulist ühiskonda seob ühtlane meelsus (nägematu kirik), kõrgema ühtluse huvides madalamate astmete vastu.

5) Ilma ning ajaloosuhetes on kristlus vaba ruumist ja ajast. Ilma tervikus on oluline Jumala providentsia. Kaduvad vormid on ainult suhtumisvahendid.

6) Jeesus on Jumala Poeg, aga mitte Jumal ise, erinev ja lahutamatu *πλήρωμα* tooja, mis teeb inimese Jumala lapseks.

16. Kristluse ilmavaateline põhjendus nõuab uut metafüüsikat, psühholoogiat, tuntusteooriat, usundi filosoofiat, teoloogiat.

17. Hinge substantiaalsus nõuab vabanemist mõiste projektiivsusest ja põhjalikumalt kriitikat. Kristlusele vastava hinge mõiste saavutamiseks tuleb:

- a) kaotada vahe tunde ja tahte funktsiooni vahel, sest mõlemad on identsed,

b) tunnetusest lahutada aistingud (Empfindungen) ja liigitada teadliseks saanud liikumise funktsiooni, mis erineb tahtest,

d) mõista tunnetust, tahet (-tunnet) ja liikumist kui üksteisega koordineeritud (isiku) funktsioone,

e) lahutada tunnetus teadvusest.

f) tunnustada isikut, kui funktsioonide ühtlast omanikku, kes neid koordineerib.

18. Teadvuse eraldamine tunnetusest:

a) laiendab tunnetuse piire, juure tuues uue suhtepunktide valdkonna — teadvuse, ning üksikute funktsioonide aktide teadvuse,

b) võimaldab isiku leidmise vahenditus eneseteadvuses, kuna idetlism teda püüdis dedutseerida tunnetusest, mis loomulikult ei annud tagajärgi.

19. Olemise mõiste saab sellega aluse ning liigituse:

a) ideeline olemine (tuntuse sisu ja objekt),

b) reaalne olemine (funktsioonide aktid),

d) substantiaalne olemine — minasus, kõige olemise ühtlus ning suhtumisalus.

20. Kristluse põhiprobleem on indiviidi suhtumine igavikuga idealismile tundmatul kujul, ühtlasi vabanemine spiritistilisest-animistlisest surematusest perspektiivi-vabale surematusele.

21. Praegune diskussioon saksa teoloogias idealismi ja kristluse vahekorra asjus tunnustab meie probleemi akuutsust, ei anna aga lahendust. Sest ta ei taba idealismi ega kristluse olemust.

Breemeni Adam ja tema teated „Aestland’ist“ ja „Churland’ist“.

O. Sild.

Kodumaa ajaloo, kirikuloo, usundiloo harrastajad ei saa vaikides mööda minna Breemeni Adam’i teadetest „Aestland’ist“ ja „Churland’ist“ tema teoses: „Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum“. Need teated on lühikesed ja sisult osalt tumedavõitu, mispärast neid ka mitut moodi on tõlgitsetud vahel isegi ühe ja sama isiku poolt.

Breemeni Adam'i sellekohaste teadete mõistmise võimaldamiseks on kõige pealt tarvilik kaalumisele võtta Br. A.'i sellekohased laused täielikul ja täpsal kujul. Samuti on tarvis selget hinnangut Br. A.'i kui kirjaniku usaldusväärilisuse kohta üldiselt ja eriti mainitud teose kõnesoleva osa suhtes. Viimast küsimust on valgustanud ja selle teose ajalooliselt õiget teksti on korraldanud eriti Bernhard Schmeidler oma vaevarikastes uurimustes viimasel aastakümnel.

Breemeni Adam oli kõnesoleva teose kirjutamise ajal Breemeni doomhärja ehk kanoonik ja ühtlasi skolastik, s. o. doomkooli juhataja (magister scholarum). Breemenisse oli ta kanoonikuks tulnud 1066 ja 1067 aasta vahel Kagu-Saksamaalt (arvatavasti Bambergist). Kõnesoleva teose on ta kirjutanud 1072—1075. Pärast on ta veel mõningaid lisandusi (scholia = ääremärkused) ja parandusi teinud kuni 1081. a. Arvatavasti on ta varsti selle järel surnud. Pärast tema surma laskis üks teine Breemeni doomhärja 1085—1095 a. Adam'i teose käsieksamplarist ära kirja valmistada, mis sisaldas mõne uue lisanduse, niisamuti jälle järgnevad ära kirjad, kusjuures siis aja jooksul jälle algtekstist, lisandustest ja uutest lisandustest mitmesuguseid uusi kogutekste kokku seati. Siit selgub juba, kui tähtis on mainitud B. Schmeidler'i töö, õiget teksti korda seada.

Mis puutub edasi Br. A.'i töö usaldusväärilisusesse, siis peab tähendama, et Br. A. mineviku kirjeldusel palju kirjalikku materjali on tarvitanud gootide, frankide, sakside, anglite ja Karl Suure ajaloo kohta, mitmesuguseid ajaraamatuid, pühurite elulugusid, eriti Breemeni peapiiskoppide Anskar'i ja Rimbert'i elulookirjeldisi, niisamuti rohkel arvul vanade geograafide teoseid. Ka Breemeni kirikuarhiivi on ta kasutanud, muu seas *bona fide* ka juba võltsitud Hamburgi ürikuid. Klassikutelt on ta sententse laenanud ja neid stiili-eeskujudeks tarvitanud, eriti Sallustius't. Kaasaja kohta andsid talle materjali „vanemad asjatundjad isikud”, teiste hulgas Daani kuningas Sven Estridsen, Breemeni peapiiskopp Adalbert, A.'i kaaskanoonikud, üks Daani piiskopp, üks Rootsi kristlane, kaupmehed, merimehed j. t. Mõnda on Br. A. ka ise näinud.

Usaldusväärilisuse suhtes on kõige nõrgem osa see, mis puutub Hamburgi esikoha küsimusse ja Hamburgi misjonitöösse; siin leidub ülistavaid liialdusi ja ühekülgsusi, nagu siin muu seas ka võltsitud dokumente arvestatakse, kuigi *bona fide*. Muidu aga

selgub, et Br. A. kaalub ettevaatlikult oma hallikaid ja nende usaldusväärilisust ja püüab pärast ki veel oma kirjeldust õiendada ja täiendada, nii et tema teost, välja arvatud Hamburgi esikoha ja misjonitöö küsimused, üldiselt usaldusvääriliseks tuleb pidada, kuigi mõned ebatäpsused ja arusaamatused on juhtuval korral ikkagi võimalikud.

Oma teose sissejuhatuses Hamburgi peapiiskopile Liemar'ile (Adalbert'i järeltulijale) ütleb B. A. muu seas: „Mõnda sellest, mis ma kirjutan, olen ma laialipillatud sedelilt kogunud, palju laenanud roomlaste ajalooteostest ja privileegiumidekogudest, suurema osa aga olen teada saanud vanemate asjatundjate isikute suusõnalistest teadetest, kusjuures mul tunnistajaks on tõde, et midagi pole minu enese südamest prohveti viisil kuulutatud, midagi ei ole kaalumata väidetud; vaid kõike, mis ma esildan, kinnitan ma kindlate tunnistustega, et kui mitte mind, siis vähemalt minu allikat ustaks. Teadku kõik, et ma selles töös ja juhetud ettevõttes ei soovi kiitust kui ajaloolane ja ei karda hukkamõistmist, nagu oleksin ma võltsija; aga mida mina pole suutnud ise hästi teha, olen ma jätnud teistele paremini kirjutamise aineks.”

*

Eriti on keskajal B. A.'it kui geograafi hinnatud; teda peetakse paremaks keskaja geograafiks. Kuna vanade geograafide tarvitatud teostes Euroopa põhjamaade olud kõige puudulikumad olid, püüdis Br. A. selles suhtes neid täiendada, tuues geograafilist ja etnograafilist materjali ka just sellelt alalt eriti oma teose IV raamatus, mille pealkirjaks on „Põhjamaa saarte kirjeldis” (*Descriptio insularum aquilonis*). Sellesse ossa kuuluvad ka teated „Aestland'ist” (c. 17) ja „Churland'ist” (c. 16).

Br. A. ise ei ole neis põhjamaades kunagi käinud; ta pidi siin tugema teiste jutustustele ja teadetele, eriti Daani kuninga Sven'i, peapiiskopp Adalbert'i, piiskopp Sovo', kaupmeeste, merimeeste, seiklejate, ülepea isikute teadetele, kes kaubanduskeskkoahas Breemenis võisid teateid muretseda võõralt mailt. Et siin ebatäpsusi võis juhtuda, näeme Br. A.'i enese pärastistest õiendustest, mis käivad näiteks ka mõne kuningas Sven'i jutustuse kohta, mis on osutunud ühekülgseks või isegi ekslikuks.

Br. A.'i geograafiliste andmete põhjal, arvestades tema poolt antud kaugusi päeva-teenkondade järele erinevalt kuival maal ja

merel, on katsutud vastav Põhja-Euroopa kaart kokku seada, nii A. A. Bjornbo poolt 1909. a.

Nende Br. A.'i andmete järele kujuneks lugu nii, nagu oleks Br. A.'i kujutluses Läänemeri oma pikkuse järele orienteerunud läänest itta (mitte lõunast põhja). Aestland on Br. A.'i kujutluses suur saar („Naistemaa” ligidal) ja Churland (Curland) väga suur saar, 8 päeva teed suur (insula maxima, iter habet, octo dierum); niisamuti on Samland (Sambia) saar, kus elavad Sembi vel. Pruzzi (preislased) c. 18. Kuna sama IV raamatu peatükk 12. seisab (Einhardi vita Karoli Magni c. 12 põhjal), et „Haisti” (resp. „Aisti” Einhard'il) Läänemere idapoolsel rannikul (ad litus australe) asuvad, võiks ehk arvata, et „Aestland'i” saare all võiks Saaremaa mõista. Teiselt poolt oleks aga ka võimalik, et Haisti ei ole Aestland'iga kooskõlastatud ja ei käi ehk praeguste eestlaste kohta, kuna Haisti esineb ju õieti ainult tsitaadis. „Churland” peaks igatahes Br. A.'i kujutluses ikkagi saareks jääma, millist ekslikku arvamist Kuramaa suhtes ehk võiks selle maa suure poolsaarekujulise terava põhjapoolse osaga kuidagi seletada. Et „Churland'i” saarega ikkagi Kuramaad mõeldakse, järgneb sellest, et autor selle nimetusega mainib sama maad, kelle elanikke „vita Anskarii auctore Rimberto” c. 30 nimetab nimega „Cori” resp. „Chori” (kirjutatud varsti pärast 865. a.).

Olgu veel tähendatud, et selles teoses nimetatakse ka veel teisi soome-ugri tõugurahvaid, nagu Finnedi (c. 24; soomlased, kuid neist öeldakse, et nad asuvad Norramaa ja Rootsima vahel ja olevat nüüd kõik kristlased ja kuuluvad Skara kiriku juurde); Scritefini resp. Scritefngi resp. Scrithefinni j. s. (c. 24; c. 25; c. 32; Schol. 159, L. II, 16; Rootsi laplased), Wizzi, Mirri, Lami, Scuti, Turci (c. 14; vepsalased (v. ka c. 19), merjalased, hämalased(?), tšuudid(?), suguharu Turku (= Åbo) juures(?). Ungri (ungarlased) esinevad sagedasti kolmes esimeses raamatus. Kuna ungarlaste ja nende kuningate kohta palju teateid esineb, ei räägita pikemalt teistest viimatinimetatud rahvastest; neist on kõige enam juttu veel scritefinidest, nende nõiausust ja nende piiskopist Stenphi-Symon'ist. Skritefini on nõiakunstis ja nõidumistes nii kodus, et nad tõendavad, et nad kõik teadvat, mis keegi terves maailmas tegevat. Nad tõmbavad sõnade võimsa pomisemisega suuri valaskalu kaldale ja jaksavad palju muud nõidust korda saata (c. 32). Nad

olla väledamad kui metsloomad. Ühe osa neist pööras piiskopp Symon (endise nimega Stenphi) ristiusku (c. 24). Kuna siin tegemist on Hamburgi misjonitööga, tuleb arvestada, nagu alguses seletatud, selle misjonitöö edu liialduse võimalust. Mainitakse ka veel, et ülepea põhjamaa (eriti ka soome sugu) pagana-rahvaste misjonitöö keskkohaks määras Hamburgi peapiiskopp Adalbert Rootsi Birca (Björkö) ja pühitset selle keskkoha piiskopiks kloostri ülema Hiltinus'e, kelle ta nimetas Johannes'eks (c. 20; III. 77), kelle töö tagajärgedest vaigitakse ja keda vahest võiks arvata 3 ebaõnnestunud valitud piiskopi (tres abortivi) hulka 20-ne Adalberti pühitsetud piiskopi hulgast (III, 77).

*

Nüüd vaatleme, mida teatab Br. A. Aestlandi elanikest. Ta kirjutab (oma teose IV raam. 17. peatükis) nende kohta:

„...Ka nemad ei tunne sugugi kristlaste Jumalat. Nad austavad lohesid lendvatega (*Dracones adorant cum volucribus*), kellele nad isegi ohverdavad kaupmeestelt ostetud elavaid inimesi, kui nad neid hästi on järele katsunud, et neil ihu küljes ei ole ühtegi viga, mille pärast neid muidu lohed, nagu öeldakse, ära põlgavat.”

Tume koht on: „*Dracones adorant cum volucribus*”. Seda on mitut moodi tõlgitsetud. Nad austavad lohesid ja linde, või madusid ja linde, või lohemadusid ja lendavaid j. s. Nagu Dionysius Fabricius'e Liivi ajaloost (peatükk: *De Cultu, Religione et Moribus Incolarum Livoniae*) näha, nimetati „kratte” ladina keeles „*dracones*” ja sellest natuke erinevaid puuke „*serpentes*”, kuna puuk (läti: Puke) krati mõttes P. Einhorn'i (*Reformatio Gentis Letticae*... 1636, 5. peat.) järele saksa keeles ka „*Drache*” nime kandis.

Meie vahest ei eksi, kui väidame, et sõnad „*dracones cum volucribus*” moodustavad õieti ühe mõiste: kratid lendvatega s. o. kratid-lendvad. Teatavasti nimetati eriti Saaremaal „lenda-vaid” (v. Holzmayer, Osiliana) selles tähenduses.

Siis on ka selge, kellele mainitud ohvrid õieti toodi (*Dracones adorant cum volucribus, quibus etiam litant vivos homines*...), sest ei ole ju hästi võimalik, et inimesi ohverdati lindudele, või lohedele resp. madudele ja lindudele. Need ohvrid toodi kratele-lendvaile. Me tunneme kratte ja lendvaid hästi M. J. Eisen'i

(„Eesti mütoloogia”, lk. 133 jj.; „Esivanemate ohverdamised”, lk. 4 jj.; „Eesti vana usk”, lk. 239; eriline „Krati raamat”), Holzmayer'i (m. t.), Russwurm'i (Eibofolke) j. t. teostest. Kuid nende uurijate kratid ja lendvad ei ole Br. A.'i aegsed, vaid kuuluvad hilisemaile ristiusu ajule. Ristiusk muutis kõik paganuse austusobjektid alamateks, kuradiga ühenduses seisvateks. Kratist-lendvast on saanud inimeste ja vanapagana käetöö. Ohvrid kuni inimohvrini kratile-lendvale on alanenud pudruni ja toiduni kratile ja 3 tilga vereni vanapaganale. Niihästi vanapaganat saab tüssata 3 tilga vere andmisel kui ka juhtuval korral kratti, näit. üle lüües võõra krati saaki. Br. A.'i aegne kratiusk on nähtavasti ristiusu ajal jagunenud labaseks vanapagana-usuks ja labaseks jäänud krati-lendva usuks. Br. A.'i aegne kratt-lendva on aga nähtavasti olnud ühtlane, iseseisev, kardetav, tõsisema ilmega olevus, kelle kahju tegemise eest on püütud hoiduda nõiduse abil ja ohvritega kuni inimohvriteni, kellelt aga ka samal teel on püütud kasu saada.

*

Churland'i elanikest kirjutab Br. A. (oma teose IV raam. 16. peatükis):

„...Sõjahimulisest rahvast (Gens crudelissima) hoiduvad kõik eemale suure ebajumalateenistuse pärast. Kulda on seal väga palju ja väga häid hobuseid; kõik majad on täis liisuheitjaid (resp. oraakli kuulutajaid), linnutarku ja nõide (divinis, auguribus atque nigromanticis omnes domus plenae sunt). Tullakse tervest ilmast ja otsitakse sealt oraakleid (responsa petuntur), kõige enam hispaanlaste ja greeklaste poolt. Seda saart nimetatakse, nagu me usume, Anskari elulookirjeldises (nimega) Chori, millise (saare) rootslased tol korral (tunc) maksualuseks tegid. Sinna on nüüd üks kirik ehitatud ühe kaupmehe hoolitsusel, keda Daani kuningas seks paljude kingitustega õhutas. Kuningas ise on rõõmustelles Issandas, mulle selle rõõmuloo kuulutanud (recitavit mihi hanc cantilenam).”

Kuna B. A. Kuramaa suhtes Anskari elulookirjeldist nimetab, milles „divinus” (ja vastavalt siis ka mõista tuleks: „divinatio”) on eriti liisuheitja mõttes tarvitatud (v. näit. c. 18: ...adiit divinum, rogans, ut sorte perquireret...; v. ka c. 30: quaerendum sortibus, missis sortibus, j. m.) olen siin „divinus” selles mõttes

tõlkinud, nagu järgmiseski tsitaadis vastavalt ka „divinatio”. Selle nime alla võiks käia ka igasugune arbuheitmine, -löömine, -katsumine, -kaalumine, aga ka teistsugused oraaklite pärimise viisid.

Kuramaa elanikkude siin kirjeldatud paganuslist usundit tuletab meelde liivlaste paganuslise usundi kirjeldus Bartholomäus Anglicus'e 14. a. s. kirjutatud teoses „Tractatus de proprietatibus rerum”, XV r., peat. 88, kus öeldakse, et vanad liivlased „austasid paljuid jumalaid roojaste ja jumalavallatute ohvritega, otsisid oraaklikuulutusi demoonidelt, ja harrastasid linnutarkust ja liisuheitmist (oraakli kuulutamist) (nam deos plures adorabant prophanis et sacrilegis sacrificiis, responsa a demonibus exquirebant, auguriis et divinationibus serviebant...).

Sellest võrdlusest võiks järeldada kurelaste ja liivlaste usundite ligisust.

*

Daani kuninga Sven Estridsen'i jutustusel põhjeneb teade Kuramaale esimese kiriku ehitamisest, milleks see kuningas ise on kaasa mõjunud. Sellest kirikust ei ole kahjuks teateid tema koha ja edaspidise saatuse kohta. Oletada võiks ehk vahest, et Tumisnisi (Domesnees) nimes sõna „domus” (kiriku mõttes) peitub¹⁾.

Kohaliku õpetaja E. Bahni lahkel teatel räägitavatki, et Kuolka-Tumisnisi kõige vanem kirik, mis enne praegust ja enne selle eelmist (ja vist veel eel-eelmist ja eel-eel-eelmist) seisnud, olla pärit olnud 11. sajandi keskpaigast. Ühest vanast kirikust olla veel säilinud vaid Kristuse ristilöömise (all) ja Kristuse taevaminemise (üleval) kujutis.

Kui see kujutis kõige vanema kirikuga otseselt või ka ainult kaudselt selles mõttes ühenduses seisab, et ta edasi annab selle sündmuse mälestust, millele kirik asutamisel oli pühendatud, võiks Tumisnisi (Domesnees) nime seletuseks arvesse tulla ka ladinakeelne nimetus: Domini ascensionis (ecclesia) = Issanda taevaminemise kirik. Kui algkiriku orientatsiooni saaks kindlaks teha, saaks ehk teataval korral järeldusi teha.

¹⁾ Tumis-nis lõpusilp on vahest ühenduses rootsi sõnaga „näs” = maa-nina, nii nagu vahest ka Lindanise on moodustatud sõnast Linda = maa-linn (vrld. „Soomelinde, Agelinde j. t.) + nis (nise).

Tumisnis esinevat juba Nedervallas Södermanlandis leitud runokivil (11. a. s.). Tumisnisi asukoht soodustab läbikäimise mõttes geograafiliselt vaneima kiriku olemasolu väidet. Päris tõestada seda väidet praegu küll ei saa ja ta jääb ikkagi veel oletuseks. Kuid koha peal (Kuolkas) asja uurides võiks ehk midagi ilmsiks tulla, mis lubab järeldusi teha. Läänud suvel ei saanud kahjuks veel sellekohast kavatsust täide viia.

*

Niihästi R i m b e r t'i teoses kui Br. A.'i teoses esineb Kura-maa rikka maana, elanikud sõjakatena ja jõukatena, kellega teistel rahvastel sõjalisi ja kaubanduslisi suhteid. R i m b e r t'i kujutluse järele (Vita Anskarii, c. 30) on kurelased (Cori) daanlaste kallaletungi võidukalt tagasi löönud, pooled neist hävitanud ja pooled laevad paljaks teinud, saades rikkalikult kulda, hõbedat ja muud saaki. Seda kuulda saades tulid rootslased, kellede ülemvalitsusele kurelased olid kord ajutiselt alistunud, oma korda suure väega omale au otsima ja alistumist püüdma, aga ka kaupmehed on kaasas. Kuid ka rootslased sattusid meeleäraheitlikku seisukorda Apulia piiramisel, ainult ristiusu Jumala abi töötus õhutas neid uuele viimsele jõukatsale. Kurelased astusid läbikäimistesse ja lubasid siis lepingu (foedus) alusel alistuda maksu makstes ja daanlastelt võetud saagi rootslastele andes.

Eriti kurelastele (osalt ka liivlastele ja saarlastele) oli ju ka pärast võitlustes sakslastega iseäranis omane nendega lepinguid sõlmida ja tarbekorral lepingu alusel alistuda mõnes suhtes. Br. A. näib ka rootslaste ülemvalitsust eeldama, aga nähtavasti vaid R i m b e r t'i jutustuse põhjal. Br. A. nimetab omalt poolt veel erilisi oraaklite hankimise suhteid selle maaga.

Kuna aga R i m b e r t'i jutustusest lugeja mulje saab, et siin skandinaavlastel tegemist oli rahvaga, kelle olukord ja kultuur nende omast palju maha ei jäänud, olid nad ju ka ise veel tol ajal suures enamikus paganad, seletab Br. A., et sellest rahvast kõik tema hirmsa väärjumalateenistuse pärast eemale hoiduvad, kuigi see lause vastolus on tema enese teise lausega, et isegi hispaanlased ja greeklased tulevad siit oraakleid hankima.

Peale hariliku paganuse Aestlandi ja Churlandi elanikest paha ei räägita ja barbaarideks neid siin eriti ei nimetata. Aga siiski on juba märgata tendentsi neid rahvaid madalamal seisvateks lugeda, kes veel kristlased ei ole, kuna skandinaavlastes nüüd

juba kristlased olid. Kuid barbaaride nimi esineb ka mõne Baltimere ranniku ümbruskonna rahva kohta (c. 10, 19, 35) või üldiselt tarvitatuna, kuna Baltimere ka „Barbaaride mereks” nimeatakse (c. 10). Peale elanikkude paganuse on selle nimetuse esiletoomiseks kaasa mõjunud vana aja kirjanikkude kõneviis barbaaridest, kuigi need selle nimetusega hoopis teisi rahvaid mainisid (v. näit. c. 20, kus *Martianus*’e kõneviis mõõduandev on).

Peale tõelise arenematuse ja teatava metsikuse on selle nimetuse tarvitusele võtmist mitmete Põhja- ja Ida-Euroopa rahvaste kohta põhjastanud rahva võõras tundmatu olukord, mõned võõrastavad nähtused, liialdavad või isegi tuulest võetud kuuldu-
sed (osalt jällegi vana aja kirjanikkude, näit. *Solinus*’e eeskujul) näit. koerapealistest (*Cynocephali*), inimesesööjatest (*Antropofagi*) — c. 19, või lihtsalt arusaamatused, nagu jutt „Naistemaast” (nähtavasti Soomemaa kohal kujutatud), c. 19: *Amazonae*, *terra feminarum* (see on jällegi vanade kirjanikkude juures esinev kujutlus hoopis teise koha kohta; nimetuse tarvitamist Soomemaa kohta seletatakse arusaamatusega, mille tõttu soome sõnast „Kainulaiset” on rootslased teinud „*Quänland*” ja siis *Wulfstan* „*Mägdhaland*” tõlkinud). Ka selles suhtes on Br. A.’i teos õpetlik: ta näitab seda arenemisteed ja seletab meile seda asjalugu, et ka võrdlemisi arenenud rahvaid, kes Baltimere ääres veel paganusest kinni pidasid, võidi viimaks barbaarideks nimetada ja neid niisugustena ajaloos kujutada, liiategi vaenlaste ja vastaste poolt.

Kristlik õigus.

E. T e n n m a n n.

Ristiusk peaks loomulikult seaduseusust üle olema. Kuna ühe koordinaadi muutumine süsteemis ka teisi koordinaate mõjutab, siis on selge, et igale usutüübile vastab teisekujuline vaimuilm. Nii tekib küsimus: kas meie õiguse- ja seaduseelu mitte enam seaduseusule ei vasta, kui ristiusele. Kui see tundus ka veel mingit pööret ei too, on ta siiski mõõdupuuks. Vähemast tohime küsida, kas meie kristlastena ei pea taotlema eluviisi, mis õiguslase korra tõstab kõrgemale seaduseusule vastavalt tasapinnalt. Ei

ole mitte õige sellega langeda tagasi kuulsale teoditsee probleemile (Hiob, Jerem. 12, psalm 73). Sest see probleem on pärit kartuse- ja seaduseusu paratamattust segatüübist. Esimesest tuli võimukujutus, teisest tasumõte, mis pettumuse tõi: õige kannatab — ons jumal ülekohtune (või puudub tal võim)? Usukriis on käes. On nüüd kriis usuliigis ja liikide segus, kuidas suudab emantsipeerunud, sekulariseeritud õigus (ilma usuta!) paremine läbi ajada? Või niisama usulage võim? Loobumine usust või jumalast, resp. Jumalast (segakristlusest — humanismini) ei anna veel tagatise õiguse, seaduse, võimu täielikule rahuldamisele. Vabandus subjektivismiga või sihi saavutamatuslega ei suurenda rahuldust.

On aga kord kristlus olemas ja võimalik, tuleb järeldada, et uue koordinaadiga kujunevad ka teised elemendid: kujunevad kristliku alusega kõik teised vaimuelu avaldused, ilma sellega sihilikuks vääratud olematta. Teadus, kunst, politika, kõlblus — kõik peaks mitte ainult sobima kristlusega, vaid iseloomult kristlikud olema. Praegused raskused kõigil aladel sellest ju tulevadki, et ühtluse puudus peegeldab heterogeensete elementide edasikandmist, mis kuuluvad muisse ajajärke: „kristlik” kultuur on läbi ja läbi sünkretistiline. Selle võitmiseks on kõige pealt vaja selle elementa selgesti üksteisest lahutada, ilma kaldumatta ühte või teisse äärmusse. Näiteks. Ap. Paulus ütleb: „Head, mida ma tahan, ei tee mina mitte, vaid paha, mida ma ei taha.” Jeesus aga nõuab: „Olge täielised, otsekui teie Isa!” „Ära tee enam pattu!” Kas tema siis tõesti nõudis võimatumat, mis Pauluse autoriteediga saigi võimatuks? Kui Paulus Jeesuse äravarjab, siis pole kunagi lootust kristlikuks saada. Siis peab ka meie õigus ja kõlblus teadliselt puudulikuks jääma. Sest kristlik on siis ainult Kristus ja mitte keegi teine. Siis on ka ristiusk jäädavalt seotud madalamate eelastmetega. Nii pidi ka R. Sohm jõudma kristliku õiguse võimatuseni välja. Sest õiguse mõiste ise pole ju kristlik. Ta on ju spetsiifiliselt omane seaduseusule. Või peab õigus ristiusus kõige seadusega absoluutselt kaduma? Mitte ainult kui mõiste, vaid kui vaimuelu osa ise? Õieti küll, aga nii, et ka tema vastand — ülekohus kaob. Ja kaob ka teoditsee probleem, ka nurin ja kisa õiguse järele. Sest et iga ülekohus ristirahva seas tõesti kadunud on (kuigi mitte maailmas). Puhtaskristluses igatahes ruumieioleei juuda ega rooma vaimule. Ses mõttes on Jeesuse sõna

Jumala päikesest ja vihmast, mis ei küsi põlluomaniku kõlbluse järele, see sõna on suur ja mõjuv protest judaistilise tasumõtte ja sellega ka teoditsee probleemi vastu üldse. Jeesus eitab tasumõtet äies ulatuses. Järelikult ei ole ka mingit karistust, ei kohtus ega kasvatuses. Apokalüptilisi kõnesid viimsest kohtust ei saa selles valguses enam otsekoheses mõttes mõista, vaid ainult piltlikult nende kohta, kes tasumõttest kinni peavad. Et Jeesus tegelikult karistust eitas, näeme kadunud poja loost, tema läbikäimisest „patustega”, tõlneritega, nõrkadega, lastega, haigetega. Tema ei manitse isegi. Mis siiski paistab seaduse usu maiguga olevat, saab ainult stiili arvele panna (huumor), mitte sisuliselt võtta. Järelikult ei ole vastolu judaismile mitte isiklikult vastoluline orientatsioon, vaid ainult pädagoogiline paradokson. Sest vastolu köidab ka niisugusena. Jeesus aga on vaba ja teeb vabaks. Nii ei ole ka satisfaktsiooniõpetus, kui tasumõttele rajatud, mitte sugugi kristlik ohvrisurma seletus, olgugi see ohvrisurm ajalooliselt ja hingeliselt (kohtunikkude suhtes) seaduseusu tulemus. Seda valemaiku hoiavad meie passiooni ja Suure Reede teenistused kahjuks ikka kinni. Sellepärast on kristluse puhtuse huvides nimelt seaduseusu eelduste ja aluste äravõitmine, tervest sellest õhkkonnast väljajõudmine. See võib sündida ainult vastava teadvuseni jõudnud isikute kaudu. Ja siin on Kristuse sarnaduse nõudmine paratamatu.

Nüüd aga tuleb veel midagi juure. Õigus ja seadus on loomulikult ühiskondline nähtus. Ühiskonda ei kanna mitte ainult tema liikmete hulk ja võim, vaid imelikul kombel veel teadus, mõtteteadus. Indiviidi õigus on küll mitmel korral väljatunginud: Jeremias, sofistid, renässans, prantsuse revolutsioon, Nietzsche. Kuid need erupsioonid on enamiste vulkaanitaolised olnud, enam prohvetlikud kui süstemaatilised.

Ehk küll aristokraatlus üksikus indiviidis kõige kohasemalt esineb, oli just aristokraatsem ilmavaade, idealism, mis indiviidi teadusliselt tegi ühiskonna orgaaniks või paljaks ajutiseks, juhuslikeks tüübi esitajaks. Idealismile oli üldtüüp — olev ja igavene.

Kristlus aga asub üksiku, kadunu, mahajäetu, nõrga päästmisele, küsimatta ühiskonda või gruppi kuuluvusest. Nii on üksik ja ühiskond tänapäevani vastolus. Üksikut ületab ühiskond ainult paljusega, kvantiteediga. Üksiku kvaliteet tuuakse kergesti ohvriks enamusele. Ja ometi saab ühiskond ise oma väärtuse, oma

kvaliteedi ainult neilt, kellest tema koosneb ja kelle summa tema moodustab. Ses ilmub indiviidi võim. See võim on Jeesuse leitud ja vabastatud. See oli see, mis polnud „mitte midagi” maailma ees.

Muidugi ei saa riik midagi teha ristiinimese vabaduse kaitseks, kui riigimehed ise ei hakka teisiti nägema. Riigi entusiasmi oma majandusliste aluste ja huvidega ei vaata palju isiku peale. Ta on idealistliselt materjalistline. Nii on ka tema õigus. Kirik pole ka palju teisiti. Ka temal on ühiskond üksikust tähtsam. Isegi Jumala riigi „idee” näib seda õigustavat. Unustatakse ära, et vaja igal ühel üksikult teda vägisi enesele kiskuda.

Nietzsche opositsioon üldsuse väärjumalale oli tuumalt kristlik. Aga tema üliinimene sai jälle autokraadiks, kes 7 teise paha vaimuga viimse loo halvemaks tegi kui esimese, tõeline Antikrist. Täna jookseb Nietzsche uurimine jälle riigi-idealismi rööpas. Pole sugugi ootamata, kui humanistline haridus ikka jälle sinnasamasse viib. Sest kristlusele vastav filosoofia on ju alles lapsekingis. Nõuab palju tööd, üksikindiviidi õigust niihästi tema kui ühiskonna huvides nii põhjendada, et kõik sissejuurdunud vale-eeldused lõpulikult kaoksid.

On ju indiviidi õiguse tunnistamisega anarhhia hädaoht seotud, mis nähtavasti siis puudub, kui demagoogid enamust juhiavad. Ja anarhhia on ju kardetav, sest üksik ei ole kergesti isoleeritav, on ju ise ühiskondline olevus. Kunstis on ta lubatud. Aga kui ta läbilööb, on ta ju tunnustatud, sellega ühiskondline. Maitse asjus on ta ka lubatud. Ons siis vähem hädaohtlikud kõik ühiskondlised nähtused, kui nad valena või ülekohtuna ometi „avaliku arvamise” sanktsiooni saavad? Ja üks ole ühiskond nii mitu korda endale kahju teinud, kuulates vale nõuandjaid? Kõige selle juures unustatakse, et isik on tõeline substant, kuna idee ega ühiskond seda ei ole. Ühiskonna ainustee enese väär tuse tõstmiseks käib üksikute kaudu, mitte inimohvrite kaudu enese ideelise jumaldamise suunas.

Jatkame pikemalt sarnast vaatlust, siis saab meile ikka selgemaks: meie avalikus elus on palju atavistlist ollust. Meile saab ka selgeks *kristliku ilmavaate välja-töötamise tähtsus* otse ühiskonna enese — *riigi* huvides. Sellest seisukohast pole meie usuteaduskond riiklises ülikoolis kellegi poliitiline kompromiss kirikuga. Ilma kristluse alandamatta

kultuurteenriks või kultuuri osaks peame rõhutama inimliku kultuuri huvi kristluse puhtuses — vastukaaluna kultuurloolisele sünkretismile. Seda nõuab vaimuelu ökonoomia, kuid mitte enam ühekülselt grupihuviliselt, kvantitatiivselt.

Indiviidi kultuur inimkonnas on ometi enam kui karjakaasvatuses või botaanikaaias. Edu saladus on indiviidiga lahutamata seotud. Sellepärast on ka indiviidi kaitse suure ulatusega. See ajalooline traagika, kus väärtusline isik langeb ohvriks väärtusetu hulga, pole enam kristlik ega ka kultuuriline. Ja seda motiivi ei tohiks ka ühe martüüriumi õigustamiseks kasutada. Õpetlik on jälle Jeesuse meetod: ü k s 99 v a s t u, diametraalselt meie ajavaimu vastu. Idealistline vaade on siin hävitav paljudele talentidele. Avaliku arvamise põhjendamatus kuulub kristlikus valguses 99 „õige” poole pääle. Ses suhtes pole vahet reaktsiooni ja revolutsiooni, Hegeli ja Marxi vahel. Ja sellepärast on asjata Venest uut loota.

Kuidas tuli ometi, et u s k e r a a s j a k s kuulutati? Ja olgugi see vastutulek saksa tööliste „nõrkusele”, klassivõitluses maksab seesama ühiskonna eelistamine, mis mujalgi. Meie ei järelda sellest loomulikult mitte poliitilist riigi kristianiseerimist. Ei kiida ka õnnelikuks kiriku „asutise” (instituudi) iseloomu. Vaid konstateerime ainult isepärast arusaamist ja hindamist, mis kiriku rüpes kristluse suhtes oluliselt mitte palju parem ei ole, kui poliitika tegelaste juures. Aga ka siis, kui riik vormi pärast eraldub kristlusest, pole kõik veel korras. Sest sellega on riik kui ühiskond enese sidunud idealismiga ja materialismiga. Lubagu tema küll usuvabadust üksikule, tema oma ilmavaateline alus iseäranis seaduse ja formaalsuse suhtes ei sobi siiski mitte vabadusega, mida tema lubab. Ja olgu see lubatud vabadus ka kõige süütu. Sest põhimõtteliselt seisab riik ühiskonna kvantiteedi ja kultuurilise päranduse pärast teadliselt madalamalastmel. Kollisioonide kordadel on inimese hindamise mõõdupuud ja nõuded teise iseloomuga kui kristlusel. Nende kokkupõrgete traagika oligi, mis ilmus Kolgatal ja mis kordus Rooma riigis ja hiljemgi kristlikus martüüriumis. Sarnase konflikti alused ja võimalused pole praegugi kõrvaldatud. Nad on olemas mitmel joonel ja võivad kujuneda mitmel erikujul. Kuid põhielementeks on ikka väärtusline isik oma õigusega ja ühiskond oma seadusega, mille ette rakenduvad vähema väärtusega isikud.

Psüühhogeneetiliselt tuleb arenemisastmeid nõnda vaadelda: Inimene ja inimsugu algab loomuliku egoismiga. Ühiskonna arenemine toob kaasa kombed ja traditsioonid, mis ohjeldavad egoismi seadusega. Idealism ja panteism aadeldavad isiku allumise ühiskonnale kuni enesekaotuseni, entusiastilise askeesini. Ristiusu astmel ärkab isik uuesti oma igavese õigusega ilma surve sallimata ja ilma vägivallata, ilma egoismita ja ilma askeesita, inimväärtuse maksvuse (mitte formaalse) pretensiooniga, ühiskonnas küll, siiski hingelise kooskõla eeldusega. Selle astme seaduslik sanktsioneerimine on niihea kui võimata. Selles mõttes on ka tõelist kirikut nägematuks nimetatud või iseloomustatud. Sest tõeliselt kristlik iseloom on oluliselt vaba ning ei sobi mingi välise sundusega. Anarhistiks loeb teda ainult fanaatiline ühiskondlane.

Ühiskond aga esitab võimu, mida teostavad muidugi üksikud, kui ühiskonna esitajad või orgaanid. Seadus eeldab ka ühiskonda, mis seob võimukandjat. See korraldus paistab äärmiselt sobimatta olevat kristlusega (võrdle Pilaatuse dialog Kristusega „meelevallast“). Selles mõttes on ka kiriku võimupüüded paljas võistlus riigiga ja ei kindlusta mingisugust paremat ristiusu realiseerimist, kui riik. Sest kirikline korraldus sisaldab endas just neidsamu sotsiaal-idealistsed elemente, kui riik. Sellepärast ei saa ka uuemate suurte kirikupoliitiliste rahupüüete ega muudele liitumiskatsetele väga suuri lootusi panna. Kirikus annab idealism usule koguni panteismi iseloomu ja annab juba sellega ristiusule valevormi, ähvardades niisamuti isiku õigust, või tehes teda paljaks orgaaniks.

Sellega on aga ka midagi seletatav, mida seni pole seletada suudetud. Nimelt üksikute, ja hulga üksikute võõrdumine või hoidumine niihästi riiklisest kui kiriklisest idealismist.

Muidugi ei tule sellega loomulikku egoismi kaasaarvata, ega loomulikku tuimust, küll aga suurte hulkade p a s s i v s u s t, iseäranis terve mõistusega ja mõtlejate juures. See „loidus, ükskõiksus“ annab ennast hästi seletada, kui tasakaal kahe vastolulise tungi vahel, kus isiku õiguse instinkt — t e a d v u s e t u i n d i v i d u a l i s m (ilma toore egoismita) oma saamatuse pärast siiski ainult p a s s i v s e l t ühiskondlisi kohustisi „täidab.“ Selles mõttes leiame huumori ka Jeesuse sõnas: „Mina ei ole tulnud käsku ega prohvetid kaotama, vaid täidesaatma.“ Nimelt

nii täielikult nagu variserid seda ei lootnud ega „võimalikuks” ei pidanud. Nii mõistame hinnata seda, mis ütlemtahta ja avaldamatta on jäänud usust ja kirikust võõrdumise protsessis: see on suurema ja täielikuma inimõiguse rahulduse ootamine. Seda traagikat peegeldas maailma sõda ja peegeldab ka tänapäeva patriotism. Sellest laulis ka meie laulik: „mu rahvas vaikne, südamluk ja lootuses nii kannatlik”.

Praegune riik on siiski kristluse infitseeritud.

Aga kiriku entusiasmi riigientusiasmi asemele sääda on niisama hea kui Saadanat Beeltsebuuliga väljaajada — nõiaring. Ei aita siin uued usutunnistused, deklaratsioonid ega seadused. Ristiusu misjon peab otsast peale hakkama, juuda usu, rooma õiguse ja kreeka idealismi kammitsaist enese vabastama ning ise oma usku uuendama inimesesse, seda ka teadliselt ning teadusliselt põhjendama ning sellega inimese tema õigele astmele tõstma. Siin on kirikul ja koolil koguni uus ülesanne, mis on töö ja elu väärliline. Siis saab inimene inimeseks ja pealegi ristiinimeseks.

Kristlik kunst.

E. Tennmann.

Kristlikuks kunstiks loeti ja loetakse praegugi niisugust osa kunstist, kus motiivid kristlikust mõtte- või tundeilmast pärit on. Tehnikat muidugi arvestada ei ole mõeldud. See paistab õigustatud olevat, sest kunsti iseloomu tunnuseks on ju võetud sisu, mitte ainult vorm. Motiividest arusaamist pole enam valjult võetud. Seal valitseb suur vabadus, olgu luules, muusikas, pildis või kujus või ka kõnes.

Tõsiseks saab kristliku kunsti asi, kui küsima hakkame ka motiivide vastavust kristliku usu iseloomule. Ja kui edasi ka tehnika kohta seame nõudmised üles. Niikaua kui ristiusu enese kohta selgust ei ole, ei või ka sääraseid küsimusi seada.

Kristlikus kirikus tekib kunsti küsimus mitmel puhul: kultuse, kiriku hoone ehituse, laulu, kiriku ehtimise, kristliku kirjanduse, kasvatus, kõneviisi ja iga muu eluviisi avalduse puhul.

Ei tohiks vist mingit vaielust tõusta, kui väitame: Kristlik kunst võib tõusta ainult ristiusu olemuse kohaselt. Mis ei vasta kristluse olemusele, see ei ole kristlik. Kui kogudus laulab andumusega: „Mu oma mõte ära kaob ja armumerde üksi vaob”, siis on see salgamata väga esteetiline ja oleks vist raske seda rida lauluraamatust välja praakida. Aga kristlik ei ole see sõna mingil tingimusel, vaid puht panteistline. Ehk jälle: „Su pühast kannatusest ma väga rõõmustan”. Siin on õige sadistline maik juures, mis on muidugi seletatav satisfaksiooni õpetusega. See aga on pärit seaduse usundist.

Nii on võimalik neid väga sissejuurdunud motiive viimase juureni analüüsida. Ja tagajärg on üllatav: tõeliselt kristlikku ollust lauluraamatus on õige vähe. Aga väga palju on kõnet kartusest, hirmust, surmast, patust, lepitamisest tasumõtte alusel. Ja kõige ilusamad osad on panteistlised. Sest need haaravad tunit suursugusemal viisil. Ei tarvitse sugugi kõnelda laulest, mis dogmaatilise-didaktilise või ka eepilise vormiga raskendavad maitse liikuvust, nagu: „Kõik kallis hinge õnnistus.”

Ei ole palju õnnelikum lugu kiriku muusikaga, nimelt tema iseloomu suhtes. Kui palju laule on moll-hääletõus! Millest juba väliselt tunda on, et siin on tegemist raskustega, võitlusega, kahetusega, kartusega. Kui vähe julgust, kindlat võiduteadvust, hõiskamist! „Üks kindel linn” on juba teine asi. Kuid ettevaa-
tust hindamises on ka tänu- ja kiituselaulude juures vaja. Siin poetab enese jälle tasumõte kergesti sisse ja seab ühenduse seaduseusuga jalale.

Koguduse laul on üks mõjuvamaist teguritest usuelus. Siin on kristliku kriteeriumi tarvitamine kõige hädalisem. Ei ole sugugi ükskõik, kuidas tundeid mõjutatakse või välja kutsutakse. Meie sümpaatia või antipaatia teatud lauluviisidele ja sõnadele on küll väga visa muutuma, kuid see muutus pole sugugi lootuseta. On ka mõni vähem tuntud ilus laul olemas, nagu: „maa ja meri kiidavad, taeva tähed Jumalat”. Aga õnnetu on lõpp: „põrm ja pihu olen ma”. Seda Aabrami sõna, mis R. Ottole väga imponeerib ja mida kooris talle järele kiidetakse „kreatuurtunde” avaldusena, ei saa kuidagi kristlikuks tunnustada.

Raske lugu on üldse terve liturgiaga. Alanduse mõte etendab seal suurt osa, mida sümboolselt kujutatakse patutunnistuses, usutunnistuses, vastulauludes. Aga et alanduse mo-

t i i v sugugi ühemõtteline ei ole, vaid igal usuastmel oma, on vaevalt teada: alandus despoodilise kartuse usu jumala ees, kelle tujukas põhjendamatta tahtmine täitmata jäänud või seaduse jumala ees, kellega leping rikutud, ehk jälle panteistline enesekaotamine, otse nirvaana, või viimseks südamlilik kooskõla armastusrikka Isaga. Need suured olulised vahed on kõik ühe mõiste alla seatud.

Needsamad vahed annavad endid p a l v e juures tunda. Jeesus ei palunud üldse avalikult, isegi mitte jüngrite ees, vaid ikka ükski, nagu ta ka soovitas (Matt. 6). Joh. 17 ei peegelda mitte puhtalt Jeesuse vaimu ega saa arvesse tulla. Agendas leiduvad suured ja väiksed kirikupalved on oma stiili ja koosseisu poolest väga kirjud. Kõige halvem aga on, et meie kirikupalved projektiivset jumala kujutlust eeldavad ja kinnitavad, kus jumalat mõistetakse välisjumalana.

Et kõik see mitmest-setmest elemendist koostatud segu enast igal pool, ka jutlustes ja talitustes tunda annab, pole üllatav. Isegi jutluse põhi ja kirja seletamise mõte on pärit seaduse usust. Sellepärast saab ka verbaalinspiratsiooni õpetus sealt nii palju tuge. Ja nii ka kui seaduse usu ollused tugevad on, paistab sõna-sõnaline kirjamõistmine kõige järjekindlam olevat. Sellega on aga evangeelne kirjaseletamine takistatud. Neid Jeesuse sõnu, mis ei ole piltlikud ega paradoksilised, on koguni vähe. Just neid sallivad seaduseusklikud kõige vähem. Aga pildikõnet katsuvad nad, kus vähegi võimalik, sõnasõnalt võtta ehk aga seaduse vaimus tõlgitseda. Nii on arusaadav, et evangeelium peab varjule jääma. Sest J e e s u s e k õ n e s t i i l kõige tema mõtteilmaga painutatakse seaduse tähe alla.

Kartuseusul ja seaduseusul on muidugi oma kunst, mis vastab nende olemusele. Seda kinnitab iseäranis primitiivse kunsti ajalugu, aga ka Egiptuse, India, Hiina, Jaapani, Mehhiko kunsti vaatlemine. Seal oli kunst õigusega küll usu teenistuses, kuid usk oli alamal astmel.

Kunsti autonoomia sai võimalikuks alles idealismi pinnal. Kunst kui ühe funktsiooni eelistamine või ainuvalitsus astus ise jumala asemele ja neelas oma preestri — inimese täielikult ära: kunst kunsti pärast. Mis selle kavaga ei sobi, tunnustatakse sihilikuks. Panteism avas ukse küll puhtale kunstile, kuid võttis selle eest inimese ohvriks. See paistab nii ilus, nii haarav, nii eetiline, askeediline, nii veetlev, et haritlased ja kunstnikud siin näevad kunstipärasuse sisemist seadust.

Enne kristliku kunsti tunnuste käsitlemist puudutame lühidalt kunstivoolude hindamist, kasutades Teichmüller'i seisukohta.

Puhta idealismi eesmärk on selge idee, kunsti jaoks iluduse idee. Kuidas seda kujutada? Inimese suhtes tuleks anda ideaalselt ilus tüüp, mis ei vastaks kellelegi. Ometi ei oleks sellega veel inimese idee kujutatud, sest idee ei ole tajutav, vaid ainult abstraktsiooni teel saavutatud. Järjekindel idealism ei saa sellega üldse kunsti harrastada. See on alles võimalik ühenduses reaalsusega, juhuslisega, individuaalsusega, kuid muidugi võimalikult piiratud. Sellepärast hoiduti kõigest, mis inimese kuju varjas, nii ihukattest ja kujutati alasti, ilma sellega rõhutamata naturalismi, vaid ainult üldsust. See joon pääsis ajalooliselt kristlikuks nimetatud kunsti ja sellest tulevad katmata või puudulikult kaetud Kristuse, madonna ja muud kujud. Ehk aga kate saab mõne antiikse riide kuju. Ajalooliste isikute idealiseerimine kujurite juures võtab neilt palju iseäralikult ajaloolist ollust ära, sellega paljastades idealismi saamatust nende suhtes. Kunstiski on näha, kui raskesti idealism sobib indiviidiga. Idealiseerimine tähendab just isiklikkude omaduste kaotamist üldistamise teel, mis viib nivelleerimiseni ja u n i f o r m i t e e d i n i, nagu kirikus talaar, sõjaväes munder, mis niisamuti isiku ära varjavad. Nii otsib idealism oma ideedele sümboole: iludust kujutab naine, vahvust sõjamees. Nii aetakse ka meil sel alusel välismärke taga.

Idealismi monotoonsusele astub vastu realism oma suure mitmekesisusega. Aga temal on uus häda. Tal on nii suur materjal, et ei tea, mis valida ega kuidas hinnata. Missuguse põhimõtte järel tuleb üht ainet eelistada teisele ja millega seda põhjendada? Puudub ju väärtuse mõõdupuu. Kõik on ühte viisi reaalne. Ei ole näha ega tunda mingid reaalsuse vahesid. Isegi inetusi on maalitud. Raipest on luuletatud. Jätkusi on kunsti-päraselt kirjeldatud. Piirid kaovad ära. Terviku ühtlust ei saa olla. Tuleb tagasiminekuks idealismi.

Romantikal oli palju sugulust idealismiga. Teda ei huvitanud reaalsus. Naturalism kopeeris loodust. Impressionism rõhutas muljeid ja püüdis särada värviderikkusega, eitades sise-mist elu.

Ekspressionism tuleb juba inimese huviga välja, rõhutab vaimu, olemust, eitab kivinenud vorme ja kõike endist. Ometi vaatab ta inimest jälle kui tüüpi, kuigi mitte ainult idealiseeritut.

Teadliselt on ekspressionism l'art pour l'art hüüdsõna vastane, tunnistab enesel eetilised ja sotsiaalsed sihid (tendentsid) olevat. Liikumine ja ärevuse tekitamine on tema vahendid. Ta agiteerib, kutsub, masendab, on revolutsiooniline. Usuliste motiividega on see vool rohkesti esinenud. Tegelikult on temagi aeg möödas. ilma et oleks suutnud lootusi täita. Kuid see pole etteheide. Sest rippuvus „ajast” pole otsustav ega ka süü. Ka ekspressionismi kohta tuleb öelda, et ta ainult instinktiivselt inimese leidis ja jällegi, nagu idealism, kuigi laiemas mõttes, tüübi juure peatuma jäi.

Kunsti suurem kiusatus oleneb meeltest. Nemad annavad põhjuse projitseerimiseks. Kunsti vahendid kinnitavad projektsioone. Nii unustab kunstnik ja kunsti maitseja jälle iseenda ja selle, et kunsti asupaik on ikka inimeses ja mitte inimesest väljas. Kunst kui liikumisfunktsioon peab äratama, liikuma panema seisvad elemendid, potentsid aktuseks muutma. Sensatsioon peab mootorseks saama. Naturalistline järeлмаalimine, ka musikaalne toonimaal ei tohi paljas looduse järeltegemine olla.

Terve vaimuelu asub lõpuks inimeses. Inimese iseloom mahutab endasse kõik. Inimese tahtest, maitsest, energiast oleneb kõik. Sest see kuulub substantisile. Ja ilma substantisita ei ole midagi olemas ega millelgi tähtsust. Kui kunst otsib tõelikkust, reaalsust — siin ta on. Selle kujutamine on ka kunsti ülesanne. Ja see element, olgugi juhusliselt, ilma plaanita sattunud kunsti teosse, see nimelt on, mis haarab. Sellepärast on lüürika ja draama nii mõjuvad. Sellepärast nõutakse kontrasti, et vastoludest ületõusta tõelisele rahule ja ühtlusele. See ei tähenda aga mitte liikumatust ega paigalseismist.

Meie oleme elus võitlusega nii harjunud, et ei suuda rahu-likku elu kujutledagi. Sõna Jumala rahust, mis ülem kui kõik mõistus, võetakse küll ainult sellepärast „rahulikult” vastu, et vaevalt mõni teda tõeliselt ihaldab. Meie muusika kannatab enam dissonantsi kui kunagi enne. Sest see kujutab „elu” tema võitlusega. Kuidas see elu sünnib jumalikku ilmaplaani, seda palju ei küsita. Poliitilise rahu kohta ütles Moltke, see olevat „unistus, ja pealegi mitte sugugi ilus unistus”. Nii võib igaüks kergesti utopisti või fantasti tiitli omada, kes rahust kõneleb või kirjutab, olgu kunstis või politikas. Sfääride muusikat ei soovita igavesti kuulata. Ta muutub „igavaks”. Nii mõtles Heinrich Heine ka igavesest elust. Inimene ei kannata palju korda-

mist või monotoonsust või paigalolekut — liikumatust, või selle sarnast ühetaolust. Ta nõuab vaheldust, muutust, mitmekesisust. See on hinge iseloom.

Ka Aristoteles ei tea oma jumalale muud tööd anda kui ainult enese ja oma olemise üle järelmõelda. Sarnane õndsus just ergutav ega kadedust äratav ei ole. Kui igavus monotoonsuse pärast vastumeelseks läheb, see on: norutunde välja kutsub, siis on kindel, et oodatud täielikkust seal juures ei saa olla. Sest täielikkus ei või sobida rahuldamatusega. Vastupidi: täielikkuse saavutamine, muidugi ka osaliselt, ühel joonel või ühes sihis, toob paratamatult rõõmu. Võitjal on rõõm võidust, haigel tervenemisest, töölisel töö lõpetamisest. Et iga monotoonsus ei rõhu ega kurvasta, näeme looduse seaduste püsivuse tundmisest ja tunnustamisest. Meie ei nõua looduses ega teaduses põhielementide eneste muutlikkust, mis tooks võimatu korralageduse, ei nõua kolmnurga ega sõõri iseloomu teisendamist, aastaegade järjekorra kaotust, loogika põhjalikku ümbertegemist. Ka meie oma isiklik kontinuiteet ei tüüta meid mitte ära. Ja kõigi oma kogemuste ja elamuste juures ei nurise meie mitte, et meie ise oluliselt seks samaks jääme, mis meie olime ja oleme. Sest olemise kontinuiteet kuulub lahutamatult kõigele täielisele. Uute elamustega, uue teadmisega rikastumine on meile tarvilik meie perspektiivse, singulaarse seisukorra pärast. Nii pea kui see lõpeb, oleme ruumist ja ajast tegelikult üle ja seisame täielikkuses, sellega ühtlasi täieliku rahulduse sees. Sest ühes perspektiivsusega on ka uudishimu, teadusehimu kadunud, rahuldatud.

Loomulik, et kunst, nii kaua kui ta köidetud perspektiivsusega, seda ka peegeldab. Ometi lõpevad inimlikud draamad — ikka rahuleidmisega, taeva ülendamisega, isegi Goethe ja Wagneri juures. Selles võitluses perspektiivsuse ja objektiivsuse vahel ei tohi aga inimlik indiviid mitte kaduma minna. Tõeliselt ta ei saagi kaduma minna. Sellepärast on juba selles motiivis, mida nii vähe tähelepanetakse, suur vahe idealistliku ja kristliku kunsti vahel. Wagneri rahumotiiv on viimaks nirvaana tendentsiga, Goethe oma kristlikule individualismile lähem, aga mitte ikka järjekindel. Tema lauluke „Kõigi puude lavad on vait” näiteks on oma õrnast ilust hoolimata materjalistliku maiguga: „pea hingad sa” (— mullas) ei lase mitte kergesti indiviidi edasikestmist välja paista. Faust aga tõuseb taevasse peale oma elu- ja kultuurijoovastust ja inglid laulavad temale lunastust.

Õige huvitav oleks kristliku kunsti kõrvutamine armastuse motiivide käsitlesega. Idealistline armastus kuulub ikka jälle ideele, suuremale või vähemale. Isik kaob ära oma jumaldatud ideesse, kui see ka on tegelikult võimata. Aga selles näeb idealist oma võitluse mõtet ja sisu. Ta võitleb ise oma isiku vasta, armastades oma ideelist projektsiooni. Materjalist armastab oma keha ja selle tarvidusi. Järjekindlalt aga ei tohiks ta mitte armastusest kõneleda. Sest see peaks siis ka loogiliselt tükk ma-teeriat olema. Ainult kristlik armastus on tõeliselt individuaalne, mitte egoistline ega subjektiivne, vaid üleobjektiivne oma astme kõrguse poolest ja individuaalne substantsi kadumatuse pärast.

Muidugi pole kerge sellele iseloomule väljendust leida. Sest kunst on seotud ruumi ja ajaga, sellega perspektiivne, konkreetne. Kuid kristlus pole ju ka paljas abstraktsus, nagu idealism, mis ometi on kunstivõimeline, vähemalt teatud piirini. Juba kirjel-datud võitlus kunsti põhimõtetes ilmavaatelistel alusel näitas meile, et ükski seisukoht pole saavutanud lõpulikku tagajärge. Ja inimese hinge konstitutsioon toob paratamatult selle võitluse sisse elementa, mis sihivad kristluse nõuetele. Need ei ole ka mitte varjule jäänud, vaid suruvad endid isegi alateadliselt peale.

Niikaua kui hinge liikumine ei lõpe, ja hing ise ei lakka — olemast, ei saa ka kunst lõppeda, kui liikumise avaldus. Ja nii-kaua kui täielikkus ainult osaline, ei lõpe tung igakülgse täielik-kuse järele. Sellepärast esinevad ka kristliku kunsti avaldused siin ilmas segatult teiste elementidega, võitluses nendega. Kas-vava teadlikkusega peab ka kunst oluliselt kristlikumaks saama, puhtamaks oma avalduste ja iseloomu poolest. Igatahes pole kunsti viimane sõna veel kaugeltki öeldud. Kunstnikud ja kirja-nikud teevad aga hästi, niisama ka kõnekunstnikud kantslites, kui nad suuremat selgust nõutavad kunsti hingeliste ja ilma-vaatelistel eeldustel ning sihtide kohta. Nende tundmise kaudu avanevad uued väljavaated kunstile. Ja nende uudus pole tähtis palja uuduse, vaid kõrgema väärtuse pärast.

Psüühhoanalüüs.

E. T e n n m a n n.

Psüühhoanalüüs on arstide Breuer'i ja Freud'i leiutis ja iseäranis viimase väljaarendatud. Eestkätt on neuroloogid ja psühiaatrid selle tööala harrastajad, aastakümneid suures vasolus arstide eneste peres. Psühholoogidest tuli paari aastakümne järele juure Stanley Hall, Th. Flournoy, E. Claparède, E. Dürer. Suurt osa etendab õigusteadlane Hanns Sachs, ehk küll enam kirjanduse alal. Ka õigusteadlane Kelsen on tähtis. Usuteaduslastest oli kaua aega ainult üks — Oskar Pfister, tegelik õpetaja ja pädagoog Zürichis, kaastegelane. Uuemat ajal on mõned nooremad ka juure astunud.

Mis on siis nii kaua nii paljuid tagasihoidnud või koguni sundinud vastases laagris seisma? Süüdistus, mida kõige rohkem kuulda oli, käis panseksualismi kohta. Tõe poolest võis psüühhoanalüütilist kirjandust lugedes väga kergesti mulje saada, nagu oleks suguelu kõigi oma väärnähtustega, aga ka oma etteükkimisega ehk jälle oma pörandaaluse salajase mõjutusega terve vaimuelu domineeriv osa. Missugust osa tema kirjanduses ja kunstis mängib, saab psüühhoanalüüsi uurides väga selgeks. Kui palju vaimlist halvatust, seisakut, tuimust, perverslust, aga ka askeesi ja sublimatsioone, isegi kõrget idealismi sugutungiga, tema vastu võitlemisega ja ka võiduga seotud on, on otse üllatav. Aga terve see asi on äärmise teravusega tema piinlikkuse pärast. Ja nähtavasti oli ka teadusemeestel vaja palju piinlikkust äravõita, et sellest üldse juttu teha, olgu poolt või vastu. Sellega on mõistetav Freud'i ja tema pooldajate julgus ühelt poolt, mis oli põhjendatud hulga praktiliste kogemuste ja saavutustega, kuid krampliku vaikimisega ja ägeda vastuvaidlusega teiselt poolt. Ravitsemise ja tema saavutuste kirjeldused aga näisid, vähemast kaudselt, õigustavat suguelu vabastamist, kuna samal ajal olid päevakorral ka mujal abielu reformid ja vaba armastuse propaganda. Sest hulk hüsteerilisi ja neurootilisi haigestumisi olid nimelt tekkinud sugutungi rahuldamatusest. Loogiline järeldus paistis olevat: andke suguelu vabaks ja hulk haiglasi nähtusi kaovad iseenesest. Kuid see järeldus oli enneaegne. Seda näitab ravitsemise tulemus. Ükski neurootik ega hüsteerik ei saanud ega

võinud saada terveks oma tujude rahuldamise teel. Vastupidi. Kui analüüsi tagajärjel ja nimelt haige enese meeletuletamise ja üles-tunnistamise abil oli kättesaadud haigestumise viis kuni esimese põhjuse ni, siis oli tervis ja rahu käes. Tervenemise protsessis pidi ravitseja lubama patsiendi huvi koondada arsti isikusse ja sel teel võimaldada vabanemist üleliigsest koormast. Oli siht saavutatud, siis oli jälle maksev haigele harilik seltskondline kõlblus. Loogiline viga peaks ilmne olema: kõlblus, mis oli enne komistuse kiviks, rahulduse takistuseks, oli nüüd õige ja vastuvõetav, ilma et oleks uut rahuldust, mille puudumine oli haiguse põhjuseks. Sellega oli, kuigi mitte ühesuguses mõttes, see sama kõlblus haiguse algus ja katemalõpp. Tähendab: mingit revolutsiooni hariliku kõlbluse vastu psüühhoanalüüs ei toonud ega mõtelnudki tuua. Peaks küsima: milles siis saladus seisab, kui haigus tuleb sugutungi rahuldamatusest ja ravitsemine rahuldust ometi ei anna?

Vastust selle küsimuse peale ega seda küsimust ennast ei ole ma psüühhoanalüütilises kirjanduses mitte näinud. Mina sään selle küsimuse omal algatusel nähtava loogilise hüppe pärast. Ja vastan selle peale nii: Saladus ei seisa mitte selles, et puudub rahuldus, vaid et kannataja eilei rahuldavat lahendust üksi, ilma nõuandjata. Selles seisab ka teiste, sellesse kompleksi kuuluvate küsimuste sõlmepunkt, nagu seksuaal-pädagoogika ja abielu reformi nõudmiste alus. Ometi mitte niipalju mingisuguse teoreetilise lahenduse otsus (dogmaatilises või süstemaatilises) lihtsa „teadmise” mõttes, kui tarvidus usalduse väärilise isiku järele, kellele tohib ja suudab usaldada kõige viimast, mis hinge peal on. Sugulises vahekorras avanevad ju muidugi viimased saladused. Ometi ei anna see kaugeltki igal pool viimast rahuldust. Sellega on ka äärmine panseksualism mõttetu. „Kõige viimane” ei ole mitte suguline ühendus. Ja sellepärast tema ka lahendust ei too. Ei ole sellega loota ei vabalt armastuselt ega analoogilistelt püüetelt mingit lõpusõna. Sest siis peaks ainult suguküpsed ja sugujõulised ainsad õnnelikud inimesed tohtima olla. Lapsed ja raugad oleks siis kõige õnnetumad. Esimestel oleks elu alles ees, teistel selja taga. Selle mõtteviisi ühendust filosoofide idealismiga pole raske näha. Sest seal on inimene paljas tüüp, grupi või liigi esitaja ja sellega ühiskond huvitatud omast kvantiteedist, mille teenistuses seisab üksik.

Psüühhoanalüütiline ravitsemine tehnika pole mitte puht

mehhaaniline. Suurem tähtsus peitub nimelt individuaalsetes suhtumises haige ja arsti vahel, ilma milleta ravitsemine lihtsalt võimata on. Psüühhoanalüüs teeb arsti preestriks, pihtiisaks. Üksiku individuaalses pihtimises seisab katoliiklise kiriku suur võim, kuigi kirik ise moodustab instituudi, kompromissi rooma õiguse ja kreeka idealismi vahel, ilma teadlise usuta üksikusse inimesesse. See individuaalne piht rooma kirikus ei karda ka suguelu saladusi. Ja see kõneleb ka tema kasuks. Viimaks on ka kirjan-
dus ja kunst pihtimise iseloomuga, nagu sagedasti tunnistatud (confessiones). Ka kirjan-
duse lugemine, teatris, kiinos käimine on põhjendatud vähemalt osalise katarsise tarvidusega, mis ole-
neb nähtud või kuulnud kangelaste elamustega kaasatundmisest, s. t. oma raskuste suhetamisest nende raskustega, mis vähendab koormat ja toob kas või ajutise lahenduse või kergenduse.

Tulemus, mis sellest järgneb kiriku ja kooli praktilisele tege-
vusele kasvatuses, seisab indiviidisalduse võit-
mises sellega, et tema raskusi kanda aidatakse või
need kogunitemalt ära võetakse. Sünnib see, siis on
ka selge, et karistused ja manitsused, kohus ja distsipliin mitte
kunagi lahendused olla ei saa. Tõeline võim on mujal. Siin avaneb
tee moraalse võimu saavutamisele, mida füüsiline võim ku-
nagi ei suuda kätte saada.

Psüühhoanalüüsi suursaavutus on tema tungimine alatead-
vusesse, mis paistis puhtale loogikale ja sellele rajatud teadusele
olevat võimata, irratsionaalne. Loomulikult sai siis ka alateadvus,
tahes või tahtmata, panseksualistlike maigu. Selle vastu on isegi
psüühhoanalüütilises laagris protesti tõstetud. Meil peaks iseendast
selge olema, et seal palju muud juures on. Kuidas võime igal ajal
kõigi oma kogemuste ning teadmiste tagavara ning selle üksikas-
jade kohta teadlised olla? See oleks väljakannatamatu. Ja kui
kõige teadlisem olevus — inimene — sisaldab nii palju alateadvust
ja teadvusetust, kuidas on siis lugu looduses üldse?

Terve loodus on täis teadvusetust, resp. alateadvust. Puu
ega põõsas ei mõtle, kuidas ta kasvab ja õitseb. Elemendid i
kaalutle, kuidas reageerida. Siiski liigub ja tegutseb kõik —
teadvusetult, isegi sihipäraselt. Arvatavasti ilma konfliktideta.
Mida meie nimetame looduses katastroofideks, on mõeldud inim-
likult, antropomorfelt. Looduseelemendid ise ei või traagiliselt

vaadelda oma „kokkupõrkeid”. Välk, müristamine, päikesevarjutus võivad ärevust väljakutsuda ainult seal, kus on vähemalt enesetunde algaste olemas. Heliotroopiat ja magnetismi võib nii sama alusetult sümpaatia avalduseks pidada kui gravitatsiooni. Konfliktide tõeliseks aluseks ei saa muud olla kui s u b s t a n t s i a a l n e a s e n d a m a t t u s. Üks substantis ei või teise asemel olla, sest siis peaks teine olematuks muutuma. Ruumiliselt-füüsiliselt nimetatakse seda asendamattust — läbitungimatuseks. Olu- liselt on see substantisiaalsus, mida eksikombel sagedasti materjaal- susega äravahetatakse. S u b s t a n t s i a a l s u s on tõeline i n d i v i i d i o l e m a s o l u, ruumitu-ajatu aatom, milles asuvad kõik reageerimise võimalused potentsiaalselt-immanentselt. Loo- duse elementides esinevad reaktsioonid paratamatult seadusepära- selt, viibimatta. Loodus ei ole haige ega ebanormaalne. Inimeste organismi juures on juba rohkesti kõrvalekaldumisi. Neid on aga ka looma ja taime juures. Ka puud ja puulehed, kui nad ka tüü- bist kinni peavad, ei ole ometi mitte absoluutselt normikohased. Sellega peab v a h e o l e m a e l e m e n t i d e ja o r g a a n i l i s t e o l e v u s t e mõjutatavuse vahel. Kui aga tõeline s u b s t a n t s mitte ei ole lihtsalt orgaaniline olevus, vaid selle põhjus, sihtpõhjus, causa finalis, siis läheb mõjutatavuse probleem ja sellega sisehingeliste konfliktide tekkimise küsimus palju kee- rulisemaks. Sest ka kõige teadlisem hing, nagu näeme filosoofias, ei reageeri mitte alati loogiliselt, ümberlukkamatult, vaimlistele ega looduse nähetele (kui seda vahet teha). Tähen- dab, biljardi kuulil on enam seadust kui inimese mõttel. See, mis peaks olema teadvuse kõrgemal astmel, ei ole nii paratamatu, seadusepärane kui see, mis on allpool igasugust teadvust. Tead- line seaduse leidja, seaduse nõudja, seaduse tunnistaja ise, ini- mene, on kõige puudulikum seaduse täitja. Ja tunnistab seal juu- res veel koguni vaimuelu mehhanismi. Õigusega. Sest kui see mehhanism reageerib, siis on ta olemas. Ja mehhanismiks tuleb teda pidada, sest ta ei reageeri kunagi teadliselt. Isegi siis mitte, kui ta sellele annab teadlise põhjenduse. See põhjendus ise ei ole reageerimise silmapilgul mitte teadline, vaid tunne. Loogiline põhjendus tuleb ikka tagantjärele, ka siis kui reageerimise viis sisaldas elemente endistest teadlikkuse silmapilkkest.

Konflikte, mis peaks tekkima loogilise mõtlemise ja hingelise teadvuseta või alateadlise reageerimise vahel, ei ole õieti küllalt süstemaatiliselt vaatluse aluseks võetud. Küll tehtakse sellega

muidugi tegemist uuemas hingeteaduses, kuid mitte niipalju loogika kui psühholoogia huvides.

Konfliktid, mis annavad hüsteerilisi ja neurootilisi tagajärgi, ei kuulu siia. Neid loetakse enamini sotsiaaleetika ja individuaalsete ihade vastolu saadusteks. See on aga siiski vaieldav, sest kui juba esimestel lapsea aastatel alus pannakse (või veel varem) hingelistele põnevustele, kuidas saab siis kõnet olla sotsiaaleetikast? Ennemine võiks öelda, et sotsiaaleetika ise on hingeelust välja kasvanud, mille algus ulatab niisama sügavale, kui tema vastolu. Kui aga vastolu olemas on, siis peavad ka mõlemad vastandid olema. Ja need on poeg ja isa, tütar ja ema, vastavalt Ödipuse tragöödiale. Üks paar võitleb ema pärast, teine paar isa pärast. Nende affektide viimsed juured ei olegi eksperimentaalselt kättesaadavad. Kui üldse, siis ainult apriooriliselt. Niikaugele senine psühhoanalüüs läinud ei ole. Enamik analüütikuid seisavad ühes oma juhiga poositivistlisel alusel, ei tunnista üldse metafüüsikat, peale üksikute nagu O. Pfister. Peale Ritschli metafüüsika eitamise peaksime isegi sellega leppima, et ka usuteadlane poositivistina esineb.

Kuna empirism ja poositivism aga väga lähedalt materjalismiga seotud on, siis ilmuvad mõned puudused psühhoanalüüsi eeldestes ja kõneviisis.

Nagu nägime, teeb psühhoanalüüs kõige enam varjatute hingeliste konfliktidega tegemist, mis kõigest mehhaanikkusest hoolimatta on tugeva individuaalse iseloomuga, ja mis kindlasti annavad nähtavaid või tajutavaid sümptome ka inimeste orgaanilises elus, nii et siin on raske, koguni võimata kõnelda materiaalsest põhjustest või alustest. Ja psühhoanalüütikud ei teegi seda. Nad kõnelevad kõige suurema rahuga mitte ainult hingeelust, vaid ka hingest ja tema sisust. Nad tunnevad ja tunnistavad individuaalsust. Nende kogemused sunnivad neid selleks. Sellepärast võime küll väga haruldastes filosoofilistes katsetes nende poolt ennemine vastolu surnuksvaikimist näha kui tõelise metafüüsilise aluse otsimist, mis ometi tänulikum oleks. Kuid siin pole analüütikud ise mitte vabad. Ja siin on ka tegemist põhjustega, millel suurem ulatus on. Senised filosoofilised koolid on ise selles süüdi.

Ei ole siis ime, et psühhoanalüüsil puudub metafüüsika ühes hinge ja substantsi mõistega. Et nad seda puudust siiski märkavad, tunnistavad nende katsed m e t a p s ü h h o l o o g i a konstru-

eerimiseks (H. Sachs, E. Jones, Alexander). Võib julge olla, et selle puuduse täitmine uusi väljavaateid avab.

Alateadvuse mõiste on arusaadavalt jäänud nagu supra-, parem ütelda infraindividuaalseks, mingiks ebamääraseks kogumõisteks, sellega indiviidile kui mõiste peaaegu transtsendentseks, mis nagu juhusliselt siin-seal indiviidis sel või tol kujul ennast tunda annab, otsekui idealismi idee parusia (juuresolek).

Eetika paistab psühhoanalüüsile loomulikult eestkätt seksuaalsuse vaatevinklist ja annab sellepärast kaks tegelikku tüüpi — sadistilise ja masohhistilise ning nende segakujundite skaala. Et need tüübid olemas on, keegi ei salga. Et nad ka individuaalsed on, on selge. Kuid kui nende kõrvale veel seatakse ühiskondline, objektiivne sotsiaaleetika, mis indiviidist kõrgem ja enam tahab olla ja ometi mitte indiviidide vaheruumis ei asu, ega ka oma ette kollektiivne ei ole, siis tekib küsimus: kas individuaaleetikat ilma sadismita ja masohhismita ja ilma ühiskonna surveta üldse tuntakse? Sest kuidas saab eetika olla ilma indiviidita? Siin on suure tõsise puudusega tegemist. Ütleme, et kristlik eetika on õige ja absoluutne, siis küsime: kus on vastav süsteem? Suure Reede eetika, martüüriumi ülistamine ei ole vaba sadismist ja surub usukannatajad ja veretunnistajad passiivsele masohhosmi järjele. Tõeline kristlik eetika peab aga psühhoanalüütilisest alternatiivist vaba olema ja vaba ka välisest survest.

Need alused annavad endid ka dogmaatikas tunda. Kuigi R. Eucken leidis usutunnistuses suure järjekindluse olevat (ehk küll mitte kõik vastuvõetava), ometi on Th. Reik omas raamatus „Dogma und Zwangsidadee” ka dogmade ambivalentseuse kohta palju hääd materjali toonud, mis väga tähelepanu vääriline.

Eeltoodud iseloomustus ei takista psühhoanalüütilise tehnika käsitamist mitte. Võime koguni leida, et tehnikas kaudselt ollakse sunnitud tunnustama osaliselt seda, milleni teoorias pole välja jõutud. Võimalik aga ka, et täielikum teooria veel suuremaid tagajärgi annab.

Kui nüüd psühhoanalüüs ega rooma kirik ei suuda ignoreerida indiviidi, siis oleks seda loomulikum, et Luteri kirik, mis algas nii individuaalselt, sellel tõeliselt kristlikul joonel oma tööd jätkaks. Aga siin just on see väga hooletusse jäänud. Luteri kirik pani aluse ka rahva haridusele. Aga nüüd on ilmalikud koolimehed, kes Luteri pärandusest hakkavad paremini aru saama ja individuaalse kasvatuses omaale kavasse võtavad. Kirik aga

püüab „objektiivse” dogmaga õndsaks teha, mitte teades, et dogma ise on psühholoogiline saadus, ja unustades, et kreeka „dogma” pole muud kui paljas „arvamine”.

Seal on siis psühhoanalüütiline arstiteadus ja rooma institutsionaalne kirik palju vastutulelikumad üksikule isikule, kui Luteri kirik, mis on tugevasti lahkunud oma sündimise õigusest.

Kas tohib see nõnda jääda?

Katoliiklisi kalduvusi meil juba leidub, kuid mitte Luteri algatatud joonel. Praktilise värviga poositivismi tema loomuliku tagaseinaga leiame ka enam kui vaja. Üksiku indiviidi õigus ja õigustatud vabadus aga surutakse raamidesse, mis kuidagi pole paljutöotavad. Seda vähem tulu neist raamest on, mida vähem nemad ka kirikule ja kogudustele pakkuda suudavad. Sest meie uutes oludes valitsevad üksikud hulkade kogu nimel, ilma et keegi sest midagi võidab. Ainuke tulu, mis sellest lühikese nägemisega olude juhtimisest tõuseb, on see, et hulgad rutemini sellest aru saavad ja ka järeldusi teevad. Sellega valmib uus pind, mis kannab uusi eestvedajaid. Need ei või siis ka tulemata jääda. Indiviidi õigus ei kannata suuremaid koormaid ega kohustusi, kui ta tunneb õige olevat. Kui juba arstiteadus, mis ometi loodusega seotud on, kui juba katoliikline institutsionaalne kirik enese huvides indiviidi peab tunnustama, kui kaua saab siis usupuhastuse kirik sellest mööda minna?

Kirikuloo viimane sõna.

(Prof. H i n d e r e r'i andmed.)

Misjon ja inglise üliõpilased. Kirikliku misjoni nõukogu „ilmakutse” peale läksid Oxfordi ja Cambridge'i üliõpilased 2—3 mehelistes salkades maad mööda laiali misjoni kohustust kogudustesse kandma. Peale äratustöö oli veel arvurikkaid juhtumisi, kus üliõpilased otsusele jõudsid, senise elusihhi asemel misjonitööle anduda või usuteaduskonda üleminna. Viimasel suvel olid 400 üliõpilast 19 piiskopkonnas misjoni huvides tegevad. See tegevus kestab juba 3 aastat ja avaldab kasvamise tunnuseid.

Avalik elu Inglismaal. Londoni piiskopi ellukutsutud „sotsiaalne ja tööstuse komisjon” annab ikka enam oma mõju tunda. Üks tema tööaladest on väljarändajate hoolekanne, millel asemikud inglise asumail. Ka hoolitseb komisjon

kõrtside (slums) puhastamise ja korteriolude parandamise eest. Ajakirjandus toetab seda tööd. Ka võitleb komisjon rahvapaheks saanud võidumängude vastu, tarvitades isegi päätetunge tõsiolude kindlakstegemiseks, et neid avalikule arvamisele peale suruda. On ka teisi kirikutegelasi, kes kiriku usujõudu avalikus elus püüavad maksma panna. Vabakirikute juhid toetavad neid püüdeid heameelega.

Tšehho-Slovakkias on põhimõtteline kokkulepe Vatikani ja riigi vahel saavutatud. 75% elanikkest on katoliiklased. Kuus evangeelset kirikut on ühinenud liiduks, kolm vähemat veel mitte. Böhmi vennaste kirik (11 a. vana) tunnustab üldist, interkonfessionaalset riiklist vaba rahvakooli, ei pea aga õigeks oma konfessionaalse poliitilise erakonna asutamist, aga tarvilikuks küll usulise teadvuse süvendamist ja evangeliatsiooni. Tehtakse ka juttu mõnes evang. kiriku ringis suhete revideerimisest katol. kirikuga ühise võitluse mõttes materjalistilise poositivistilise usust võõrdumise vastu, kristliku ühtluse sihis. See algatus paistab tagajärjetu olevat. Noorsoo usuliikumine võtab suurt hoogu. NMKÜ on ulatanud üliõpilaste sekka ja seal lõhe tekitanud renessanssi meestega. Viimased on nüüd koon-
dunud üliõpil. eetilise liikumisesse.

Noorsoo probleem Balkanil on koguni uus nähtus. Ilma-
vaateline materjalism ei tulnud sinna mitte marksismi ega sotsia-
lismi kaudu läänest, vaid vene kommunismi kaudu. Võimuks
sai ta alles kõrgema hariduse abil. Usuõpetus oli küll olemas.
Aga läänes koolitatud kirikuvastased poositivistiliste vaadetega
riigimehed ei olnud usuõpetusest rahvakoolis huvitatud. Kirik
ise on õige primitiivsel astmel ega suuda seisukorda hinnata.
Nüüd on side kiriku ja noorsoo vahel kadunud. Puudub vastas-
tikune arusaamine. Ainult üksikud kirikujuhid märkavad uue
töö tarvidust ja püüavad viga parandada.

Kreekas on grupp Ateena noori asutanud ühingu „Elu“
(ζωή), et kristliku elu äratamiseks töötada. Katekismuse kooli-
dega noortele ja suure kirjanduslise tegevusega on liikumine
käima pandud, mida tema mõjuavalduse poolest tohib võrrelda
omaaegsete pietistiliste liikumistega, kes uniseid kirikuid tööle
virgutasid.

Tähtis on eriti, et, kuigi vaimulikkude juhtimisel, siiski on
tegelased ise võhikud, kelle ainus usuteadus selles seisab, mis

nad juhtide kursusel iga nädal õpivad. Arvuliselt on tuhandeid isikuid kaasatõmmatud. Kavatsusel on suure maja ehitamine, milleks koht ja raha juba olemas. Sinna tuleb eriline noorte kirik, raamatukogu, koosoleku ruumid jne.

Tähelepanu väärib tänulik pind, millele see töö langeb. Seks on KNMÜ, NNKÜ ja Üliõpl. Kr. Üh. suure eeltöö ära teinud. Neil läks korda, hoolimata teisest päritolust, võita ortodoksilise kiriku poolehoidu ja isegi peapiiskoppide sõprust, kellest mitmed on KNMÜ auliikmed (Ateenas, Korfus, Saloonikis). Jugo-Slaavias ja Bulgaarias kuuluvad mõned piiskopid koguni NMKÜ lähemate nõuandjate ja usaldusmeeste sekka.

Hiljuti peeti Sofias kirikute- ja NMKÜ esitajate ühine konferents Dr. John Motti eestvõttel, kus mõlemate ühistööd kindlustati.

Shotimaa suursündmus on kirikute ühinemise läbiviimine, protestantilisest killunemisest võitusaamine. John Knox'i kiriku lõhenemine algas enam kui 200 a. eest. Mitmesuguste lahkseletuste tagajärjel tõusis erikirikute arv kuni tosinani. Kõige suurem lahtetus sündis 1843 a., kui 400 õpetajat oma kogudustega vabatahtlikult ja heroiliselt loobusid kiriku varandustest, et mitte lubada riigi vahelesegamist kiriku sisemistesse asjadesse. Liitumise läbirääkimised vaba kiriku ja rahvuslase kiriku vahel algasid 1908 a.

Inglise kuninga kojas anti Shoti kirikute ühinemisele nii suur tähendus, et kuningas oma teise poja saatis kirikupäevale, kus lõpulik ühendus otsustusel oli ja vastav seadus vastu võeti.

Kohalikkude kirikute liitumine on selle sündmusega võimsa tõestuse ja eeskuju saanud. Asjata hõõrumised ja ülearune võistlus on sellega kõrvaldatud.

Usuõpetuse küsimus on parlamendis kõikide rahulolemiseks lahendatud. Õpetuse juhtimine ja revideerimine saab kirikute poolt esitatud või soovitatud kasvatusteadlaste ülesandeks, kes tarvilikul kõrgusel seisavad ja mitte kirikupolitikat oma sihiks ei sea. Soovitakse nõunikka ja koolirevidenta, kes teadust tunnistavad, usku pühaks peavad ja teovõimsat usku koolinoorsoole suudavad armsaks teha.

India rahvaelust annab Dr. Atkinson (mitme suure kirikliku liikumise peasekretär) kohutava pildi ajakirjas „Stockholm“ (okt. 1929) oma nägemise põhjal. 650.000 külaasundust elavad

äärmises viletsuses. Päeva sissetulek — 22 senti. Tööpuudus, nälg, katkud — alalised külastajad. Töönduse keskkohdades teenivad inimesed näljapalgaga, et ettevõtjale anda hiigla dividende. Vastolu inglastele on oluliselt kõigi valgete vastu sihitud. India juhid ei usalda Rahvaste Liitu, Vahekohut Haagis ega Kelloggi lepingut. Seda kõike peetakse ainult surve vahendiks. Naiste liikumine on üks tugevamaid ning nõuab järjekindlalt laste abielu keeldu, leskede uut abiellumise õigust, naiste sotsiaalset, poliitilist, majanduslist üheõiguslust meestega. Kas tade süsteem oma 60 miljoni inimeste keskelt väljatõugatuga on kibedas võitluses brahmaanidega. Ilma sotsiaalsete reformideta on võimata India viletsust kaotada. Kirikute toetus on hädatarvilik.

(Dr. H. Atkinson sai Avignonis peetud Kirikute Ilma Liidu konferentsi puhul Prantsuse Auleegioni risti.)

Ühendriikes on mitmel pool (Northfield, Chautauqua) n.n. „suvekoolid“ (summer school) kombeks saanud. Ilmasõda on kõik kiriku ja misjoni huvid köitnud poliitiliste küsimustega, nagu: rahu, avalik elu, majandus jm. Nende harutamiseks tulevad terved salgad inimesi kokku mõtteid vahetama ja ilma probleemesse süvenema (õpperingidena). Seal juures on ikka eelduseks kristlik alus ja eesmärgiks kristlik lahendus. Ameerikas on harilik asi vastu võtta ja õigeaks tunnistada resolutsioone järgnevas toonis ja stiilis: „Meil oli kaks moraali, üks — kristlik üksikuile, teine — paganline — rahvastele. Meie ütlesime: varastada ei tohi, aga rahvastele on röövimine lubatud. Tappa ei tohi, aga suurriigile on lubatud nõrgemat hävitada. Tülisid ei tohi lahendada relvaga, riikidega on teine lugu. Ei tohi kätte maksa, riikidele on see loomulik. Ainult enesele elada on alatu, aga rahvastele endastmõistetav. Kelmiks nimetame, kes elab teise kulul, riigilt meie muud ei ootagi. Inimest nimetame suureks, kui ta teisele hääd teeb, aga rahvaid või riike, kui nad hoolimatud on. Nüüd nõuame riikelt ja rahvailt sedasama kõlbust kui üksikult.“

Williamstowni Poliitiline Instituut tõmbas möödunud suvel suurema tähelepanu endale sellega, et kõiki probleeme vaadeldi Kellogg-pakti valgustuses. Kõnelejaid oli kaugelt ja mitmelaadilisi. Vene-Hiina suhete asjus anti sõna vabalt hiinlasele ja vene-lasele. Relvastuse küsimuses olid militaristid seekord hästi mõõdukamad — täielise sõnavabaduse juures.

Rootsis on üle 200 kiriku tarvitamata, osalt varemeis, osalt halvas kohas (sest et uued mujale asemele ehitati). Nüüd tahetakse neid korda sääda. Huvi on tõusnud endise hoolimatuse asemele kiriku ehete ja sissesäädetega vastu. On ettetulnud, et lapsed takistamata pühakuju peadega keeglit mängisid. Nüüd kogutakse nad jälle kokku ja hoitakse alal. Pandi toime missa riiete suurem väljanäitus. Traditsioonid kõvenevad. Avalik kirikuvaen on haruldane. Tööliskonna usuline huvi tõuseb. Sotsiaaldemokraadid on mitmeti kirikliselt tegevad. Ükskõiksus ei puudu ka mitte. Upsala filosoofia on eitaval seisukohal usulise tõelikkusele ja kõlbliste põhimõtete objektiivsele maksvusele.

Luteri väikest katekismust ei tarvitata rahvakoolis enam 10 aastat. Ainult algkooli viimases klassis esineb ta ajaloolise dokumendina. Usuõpetust antakse piibli lugemise teel. Ühel kevadisel konferentsil sooviti katekismusele enam tähelepanu. See soov kutsus tugeva vastuvoolu ja arupärimise parlamendis välja.

Prof. Linderholm asutas „religioosse reformliidu“, mille tähtsam kavapunkt on kirikliku Kristuskultuse kaotamine. Aruandja konstateerib palju rahulikku tööd kirikus, kahtleb siiski kasvava ilmaliku kultuuri peatamise võimaluses.

(„Eiche“ järel.)

Venemaal on evangeeliumi kristlaste juht, inseneer Prohhaanov seminaari asutanud jutlustajaile, kus 70 õpilast on. Ristiusu tagakiusamise mõjul on tekkinud abiandmise kavatsusi.

(Riias on Dr. Schabert, Tartus eradots. W. Gruehn asja eesotsas.)

Protestantline Krediidühisus on Genfis juba varsti tegevusse astumas. Schweitsi pangamehed on juba põhikapitali muretsenud. Lisa loodetakse saada osatähtedega. Sellega on alus pandud kirikute rahvusvahelisele majandussüsteemile.

Marburis peeti 12—14 sept. 1929 „usulist kõnelust“ tolle mälestuseks, mis oli 400 a. varem. Kutsujad olid Hessen-Kasseli ev. maakirik, Marburi usuteaduskond ja linna magistrat. Ilmusid 200 kutsutud ja 250 külalist. Kõnelesid: prof. W. Köhler, Hermelink, Brunner, Sundt, Niven, Rockwell, Kováts, Otto, Haussleiter, Haitjema, Žilka, Richards, Galle, vaimulikud Schöffel, Garvie, Funnebeck-Wulff, Burghart, Nuelsen jt. Mõjuva kirikupoliit-

tilise kõne pidas prof. R. Otto protestantlise ühtluse loomise mõttes. Kuna Roomas, Canterbury's, Alexandrias keskkohad on, puudub see protestantidel täiesti. Ei ole ühist suud ega kätt. Aruandja ütluse järele olla võhikud otse liigutatud olnud, sest Stockholm ja Lausanne sammuvad liiga pikalt. Kuid ka Marburg ei täitnud lootusi. Teoloogid kustutasid võhikute tule. Nad ei soovitanud kindlat organisatsiooni, vaid ainult evangeelse osadusteadvuse harimist. Kas Augustana juubel tänavu, nagu R. Otto lootis, kaugemale viib, on küsitav. Lõpujumalateenistuste mulje oli, et „kogudused on ökumeenilisemad kui usuteadlased ja ootavad suurema igatsusega Jumala riiki.“

Usuõpetuse korraldamise komisjoni tööst.

Praeguse haridusministri J. H ü n e r s o n i ellu kutsutud usuõpetuse korraldamise komisjon pidas 16. dets. 1929 ja 20. jaan. s. a. koosolekuid. Nagu meile saadetud täielikkest protokollist näha, on komisjon elava huviga tööle asunud.

Statistiliste andmete põhjal võtavad usuõpetust algkooles 86,9%, keskkooles 68% (seminaarides ligi 100%), kokku 83,7%. Kooliskäijaid on 132,373 last.

Koosolekuil peetud kõnedest ja läbirääkimistest on näha, et on lootust usuõpetuse väärtuse tõstmiseks. Ei riputa mitte vana-nenud meetodite juures, vaid on märgata tõsist otsimist kõige kohasemate õppeviiside, abinõude ja ka isikute järele. Tuntakse tarvidust eriti aineväärilise elavuse järele. Avaldati arvustust isegi usutunde nõrkuse kohta, sooviti suuremat elavust ka kirikule (M. R a u d, prof. J. K õ p p).

Läbirääkimised toovad tuntud küsimusi osalt või suuremas ulatuses ka põhimõtteliselt päevakorraale, näit.: konfessionaalsus ja interkonfessionaalsus, kõlbluse ja usu vahekord, teaduse ja usu vahekord, ilmavaatelised vahed usu- ja looduseõpetuse vahel, jne.

Teisel koosolekul harutati keskkooli õppekava (p r a o s t W e s t r é n - D o l l) ning arvustati paari uuemat raamatut. Õppekavas võetakse vähesed muudatused ette.

Otsustati s. a. suvel korraldada t ä i e n d u s k u r s u s e d algkooli usuõpetajaile neljas kohas, 2-nädalase kestusega ja Tartu Ülikooli juures keskkooli usuõpetajaile ühenädalase kestusega.

Usuõpetuse tundide arv võetakse revideerimise alla niihästi alg- kui keskkoolis.

Ministri algatusel pöördatakse kirikute keskvalitsuste poole ettepanekuga:

a) korraldada konfessionaalset usuõpetust koolides kiriku kulul, kus teisiti võimata;

b) pidada lastejumalateenistusi ja usuõpetuse tunde pühapäeviti;

c) õpetada leeris ja leeritatud laste koosolekuil koduse jumalateenistuse ja palve pidamist;

d) õpetada palvekoosolekuil noortele emadele ja isadele laste usulist kasvatust;

e) korraldada usulikke saatetalitusi elujuhtumuste puhul; laiendada kiriku eestpalvet, saata rõõmsaid ja kurbe sündmusi laulu ja palvega — sünnipäevi, juubeleid, kodust lahkumisi, tööde algust ning lõppu, tähtpäevi, uute hoonete avamisi, ametlikke esinemisi ja külaskäike, leppimisi, rahvuspäevi;

f) valmistada ette kursustel kooliõpetajaid ja haritlasi säärasele toimingutele;

g) soetada käsiraamatuid nende toimingute jaoks;

h) õpetada kristliku armastustöö tegelikke võtteid ja organiseerimist kirikus ja seltskonnas, troosti ja nõuande jagamist, haigete ja vaeste toetamist, töömuretsemist, leppimise sobitamist.

Komisjoni töö kestab lootusrikkalt edasi ja toob ikka uut materjali juurde.

Toimetusele tulnud kirjandus.

Ajalooline Ajakiri 1929 nr. nr. 3 ja 4.

Protestantline Ilm 1929 nr. nr. 5—12.

Usk ja elu 1930 nr. 2.

Usuteadusline Ajakiri

ilmub **4 korda** aastas, iga nummer vähemalt 3 trükipoogna suuruses.

Tarviduse järele ilmuvad **lisavihud**, millede eest tuleb eraldi maksta.

Ajakiri on määratud esimesel joonel usuteadlastele, kiriku ametikandjatele, usuõpetajatele, haritlastele, kes usu ja kiriku küsimustega teadusliselt seisukohalt tegemist teevad, kooli- ja rahvaraamatukogudele.

Kaastööd palutakse saata toimetajale prof. kt. E. Tennmann, Tartu, Ülikooli usuteaduskond.

Tellimised tulevad saata: Toimetajale prof. kt. Ed. Tennmann, Tartu, Ülikooli usuteaduskond
või Akadeemiline Kooperatiiv, Tartu, Jaani 7.

Aastaskäigu hind (4 nummert) **4 kr.** postiga või ilma,

Üksiknumbri hind 1 kr.

Endised aastakäigud:

- I. aastakäik 1926/27 — 3 kr. 60 s. lisavihuga, ilma lisavihuta 3 kr. 10 s.
- II. aastakäik 1927/28 — 3 kr. 60 s., lisavihk 75 s.
- III. aastakäik 1928/29 — 4 kr.